

گزارش

ناظرین سے استدعا ہے کہ اولاً کتاب مستطاب اس انتخاب
فی ذکر معیشتہ سیدنا ابی ترابؑ ملاحظہ فرمائیں ”فصل الخطاب“
پھر رفع الحجاب کا بغور مطالعہ کریں تاکہ اصل کتاب کی حقیقت اور مقصد
صاحب کی لغویت اس بندہ عاجز کے ایرادات و جوابات بخوبی فہم
نشین ہو سکیں۔

سہو طباعت کی اصلاح صحت نامہ سے فرمائیں اگر پہر بھی کوئی طبیب کی
غلطی معلوم ہو تو معاف کریں حتی الامکان کاپی پروف کی تصحیح کافی
طور پر کی گئی۔ مگر پہر بھی سہو کا ہو جانا تقاضائے بشریت سے بعید نہیں۔

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِیْ تَقْبَلُ

محمد ایوب احمد دیکل
گورنر

۲۱ رمضان المبارک
یومِ دُوبہ
۱۳۵۲ھ

فہرست مضامین کتاب رفع الحجاب

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۲۰۱	دیباچہ		
۲	حضرت علیؓ کے سبب دفعہ درازیت کے احادیث	۱۳	حدیث متعلق بہ شراب نوشی امیر معاویہ -
۳	تقریف ناجسی - راضی تفضیلی (شیمہ)	۱۵	حدیث متعلق - امام مدینۃ العلم علیؓ بابہا -
۳	تفضیلی عقائد رکھنے والوں کے اقوال کی حیثیت	۱۹	مؤلف فصل الخطاب کی دیانت صداقت
	آن پر کس حد تک استدلال جائز ہے -	۳۲	مؤلف فصل الخطاب کے علمی ادبی کارنامے
۴	لفظ شہود کا غلط اطلاق -		مؤلف کی محب النبیؐ دہل بیت الجہار
۵	حضرت حسن بصریؒ و یوسف بن عبیدہؒ	۳۵	ہونے کی حقیقت -
	کی گفتگو اور حضرت حسن بصریؒ کا قال	۳۶	دوسرا پہلو تنقیص حضرت علیؓ -
	رسول اللہؐ ہر حدیث بیان کرنے کی وجہ		مؤلف فصل الخطاب کا تتبع نوہب
۶	متبعین امیر معاویہ و نبی امیرؐ اور وضع حدیث	۳۷	اور اس کا ثبوت -
	اور اس کی وجہ -	۳۸	(۱) واقعہ غزوہ تبوک -
۷	حدیثیں جو وضع کی گئی ہیں -	۴۰	معیار اہل سنت و نوہب در بارہ غزوہ تبوک
۸	ناصبیوں کا حضرات یقین کو حضرت علیؓ کے	۴۱	(۲) واقعہ مباہلہ -
	مقابل لانے کی وجہ -		معیار اہل سنت و نوہب در بارہ
۹	فصل الخطاب کی تالیف کے اسباب -	۴۳	واقعہ مباہلہ -
۱۱	اول پہلو مخالفت حضرت مؤلف -	۴۴	وہ غلطیاں جن کے علامہ مرتکب ہوئے ہیں
	احسن الانتخاب -		(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و تراجم
۱۲	مؤلف فصل الخطاب کی دیانت در بارہ	۴۴	بیان کرنا - اس کی مثالیں -
			(۱) آیت مودہ کی تحقیق و مسئلہ اہل سنت

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۴۳	واجبوعات دربارہ آیت -	۸۸	تحقیق متعلق بہ مکتوب مخدوم الملک -
۴۷	(۲) غیر معتبر کتب اور مجروح رواۃ پر استدلال اور اس کی مثالیں -	۸۹	تحقیق متعلق بہ حدیث ان اللہ یحبلی الخلق عامۃ دلالتی بلکہ خاصۃ -
۴۸	کتب غیر معتبر	۹۰	تحقیق متعلق بہ مکتوب (۵) دکنویات مخدوم الملک
۴۹	مجروح رواۃ -	۹۱	تحقیق متعلق بہ عبارت غنیۃ الطالبین -
۴۹	تحقیق متعلق حدیث مرویہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ -	۹۰	" اعتقادنامہ ملا جامی -
۵۲	(۳) چاہلانہ اور عامیانہ مفادیم اور غیر محققانہ طرز استدلال اور اسکی مثالیں -	۹۲	خلفاء اربعہ کے ارشادات کس حد تک بحث فضیلت میں فیصلہ کن نہجے جاسکتے ہیں -
۵۵	(۴) تدلیس و افتراء تلخیص اور اس کی مثالیں -	۹۴	تحقیق متعلق بہ حدیث من کذب علی شئ متعمدا فلیتو مقعده فی النار -
۵۶	اُس کی مثالیں -	۹۵	بقولہ خسرو روی بخشی شرح عقائد در بارہ فضیلت -
۶۲	آغاز کتاب	۹۶	" علامہ تفتازانی " " مولانا جلال الدین دوانی " " شاہ عبدالغفر صاحب محدث دہلوی "
۶۳	بحث فضیلت اور اسکی تحقیق اور اسکی قیس	۹۶	تحقیق حدیث ظلت دیابہ رواۃ حدیث -
۶۴	مولف فصل الخطاب سے جن عبارتوں کو فضیلت کی مثال سمجھا جو درائن کی صلیت -	۹۷	تحقیق متعلق حدیث مرویہ عمرو بن العاص در بارہ حضرت ابو بکر صدیق دیابیہ رواۃ حدیث (ص ۱۹ فصل الخطاب)
۷۷	تحقیق فضیلت اہل بیتؑ بر سایر صحابہؓ -	۹۹	حدیث متعلق بہ محبوبیت حضرت علی رضی اللہ عنہ
۷۹	صحیح مسالک مؤلف احسن الانتساب در رجعت (فضیلت -		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۹۹	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ حضرت عائشہؓ در بارہ امامت حضرت ابوبکر صدیقؓ و پایہ رداء حدیث و رائے ترمذی در بارہ حدیث (صفحہ ۲۱ فصل الخطاب)	۱۰۹	کرم اللہ وجہہ و پایہ رداء (صفحہ ۲۵) فصل الخطاب
۱۰۱	امامت دلیل فضیلت ہو سکتی ہے یا نہیں	۱۱۱	ارشادات حضرت ابوبکر صدیقؓ در بارہ افضلیت حضرت علیؓ
۱۰۲	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ حضرت جبر بن مطعم (صفحہ ۲۲ فصل الخطاب)	۱۱۲	ارشاد حضرت عمر فاروقؓ در بارہ حضرت علیؓ شان نزول ارشادات حضرت علیؓ در بارہ حضرات شریفینؓ
۱۰۳	تحقیق متعلق بہ حدیث کہولت و پایہ رداء درائے ترمذی در بارہ حدیث (صفحہ ۲۱) فصل الخطاب	۱۱۳	ازالہ الخفا کی اُن تین عبارتوں کی تحقیق جو علامہ نے صفحہ ۲۱ فصل الخطاب پر درج فرمائی ہیں۔
۱۰۴	تحقیق متعلق بہ حدیث کہولت مرویہ ابن ماجر و پایہ رداء۔	۱۱۴	تحقیق متعلق بہ عبارت صواعق محرقة (صفحہ ۲۹ فصل الخطاب)
۱۰۵	بحث متعلق بہ اطلاق لفظ کہولت در بارہ حضرت علیؓ	۱۱۵	افضلیت کا ظنی ہونا اور قطعی ہونا اسکی بحث اور تحقیق۔
۱۰۶	تحقیق متعلق بہ حدیث مرویہ ابن عمرؓ در بارہ فضیلت (صفحہ ۲۳ فصل الخطاب)	۱۱۵	بحث متعلق بہ مقولہ عبد الرزاق صاحب مستنفذ (صفحہ ۲۹ فصل الخطاب)
۱۰۸	محدثین کی رائے اس حدیث کے منکر ہونے کے متعلق۔	۱۱۶	بحث متعلق بہ عبارت شرح عقائد نسفی (صفحہ ۳ فصل الخطاب)
۱۰۹	حدیث مرویہ ابن عمرؓ بحالہ ریاض النفرہ۔	۱۱۷	عبودیت کے مسلوم فضیلت ہونے کی بحث
۱۰۹	تحقیق متعلق بہ ارشاد حضرت علیؓ مرتضیٰ	۱۱۸	تحقیق متعلق بہ ارشاد امام اعظمؒ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۱۸	(صفحہ ۳۲ فصل الخطاب)	۱۲۰	صاحبِ معلم ترجمہ صحیح مسلم۔
۱۲۱	تحقیق متعلق بہ استدلال علامہ بر مکتوب حضرت مجدد (صفحہ ۳۳ فصل الخطاب)	۱۲۹	ارشادات شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبدالعزیز صاحب محدث دہلوی
۱۲۱	ادبیت خلافت اور افضلیت کافرق اور اس کی بحث۔		بارہ میں کہ حدیث ثقلین میں اہل ثانی سے اہل بیت الہامیٰ مراد ہیں۔
۱۲۲	بحث متعلق بہ مکتوب امام ربانیؒ و کیفیت استدلال امام ربانی (صفحہ ۳۳ فصل الخطاب)	۱۳۲	بحث در بارہ استدلال علامہ در بارہ حدیث مذکور مع ارشادات حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب۔
۱۲۲	تحقیق متعلق بہ حدیث من کذب علی متعمداً الخ و کیفیت استدلال علامہ متعلق حدیث مذکور	۱۳۴	بحث در بارہ استدلال علامہ کہ اس حدیث ثقلین میں دوسری چیز کو راوی نے نہیں بیان کیا۔
۱۲۳	تحقیق متعلق بہ آیہ و یطعمون الطعام علی حبه مسکیناً و یتیمات و اسیرات و کیفیت اعتراض علامہ بر مؤلف حسن الانتخاب	۱۳۵	بحث بابت استعمال لفظ تم بحوالہ بخیر و شرح ملا جامی۔
	در بارہ آیت مذکور	۱۳۶	تحقیق حدیث مؤطا امام مالک پایہ حدیث
۱۲۴	بحث متعلق بہ ترجمہ حدیث ثقلین و تحقیق اعتراض علامہ بر مؤلف حسن الانتخاب۔	۱۳۸	تحقیق حدیث مرویہ حضرت ابن عباسؓ بروایت حاکم (صفحہ ۴۲ فصل الخطاب) و پایہ حدیث دبیہ رواۃ۔
۱۲۵	ترجمہ حدیث ثقلین مرویہ مسلم از امام نووی	۱۴۰	تحقیق حدیث مرویہ برہ رضی اللہ عنہ
۱۲۶	مشارح صحیح مسلم۔		صفحہ ۴۲ و ۴۳ فصل الخطاب (دبیہ حدیث پایہ رواۃ۔
۱۲۷	ترجمہ از مولوی محمد حسین ہندی	۱۴۱	نتیجہ بحث بابت حدیث ثقلین۔
۱۲۸	از مولوی وحید الزماں		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۴۲	حقیقت ارشاد امام احمد (صفحہ ۳۳۳)	۱۵۰	در میزان الاعتدال -
	فصل الخطاب	۱۵۱	فرق در میان حدیث مرویہ فیما فی
۱۴۳	استدلال علامہ باختلاف شاہ ولی اللہ		رجس سے مولفہ حسن الانتخاب آفتاب
	صاحب ورشید المتکلمین -		وحدیث میزان الاعتدال -
۱۴۴	حقیقت اعتراض علامہ بر مولفہ حسن الانتخاب	۱۵۲	علامہ ذہبی کی متعلق علماء کی رتبہ -
	در بارہ تدلیس تدلیس در بارہ ارشادات	۱۵۳	شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالغفر
	حضرت ابوبکر صدیق رضی		صاحب کی رائے حدیث مذکورہ کے متعلق
۱۴۶	تحقیق متعلق بہ شان نزول آیت قل لا یسئلكم		ادراں حضرات کا حضرت علی مرتضیٰ کے
	علیہ اجرا لی المودۃ فی القربی -		اسم گرامی کے ساتھ لفظ صدیق استعمال کرنا
۱۴۷	حقیقت استدلال علامہ آیت کے لکی	۱۵۳	اقوال علماء در بارہ استعمال لفظ صدیق بہ
	ہونے پر -		حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ -
۱۴۸	اطلاق آیت متعلق اہل بیت اطہار شاہ	۱۵۵	تحقیق متعلق بہ آیت وقفوہم انہم مسؤولون
	عبدالغفر صاحب -	۱۵۵	لغویت اعتراض علامہ در بارہ آیت مذکورہ -
۱۴۸	بحث متعلق بہ لفظ قرنی در آیت مذکور دینی	۱۵۷	ارشادات شاہ عبدالغفر صاحب و
	لفظ قرنی و کیفیت لغویت استدلال و		شاہ ولی اللہ صاحب در بارہ آیت مذکور
	اعتراض علامہ -	۱۵۸	بحث متعلق بہ فردوس الاخبار دینی -
۱۴۹	اقوال متعلق بہ شان نزول ومعانی لفظ قرنی -	۱۵۹	تحقیق حدیث انامہ نینہ العلم و علی بابہا -
۱۴۹	بحث متعلق بہ اجر طلب کردن آنحضرت صلعم -	۱۵۹	آن احوال کی تحقیق جن کو علامہ نے صفحہ ۳۳۳ پر
۱۵۰	بحث متعلق بہ حدیث صدیقیت مرویہ		اس حدیث کے موضوع ہونے کے متعلق
	عباد بن عبداللہ درج کردہ علامہ ذہبی		درج کئے ہیں -

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۶۲	اسماء گرامی اُن علماء کے جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔	۱۷۰	اسماء گرامی اُن علماء کے جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔
۱۶۲	علماء کے نام جو حسن ہونے کے قائل ہیں۔	۱۷۰	بحث متعلق بہ فضل بن دکین۔
۱۶۲	شاہ ولی اللہ صاحب کا ارشاد اس حدیث کے متعلق۔	۱۷۰	فرق شیعیت بلا غلو و سب و شیعیت بہ غلو و سب۔
۱۶۴	بحث متعلق بہ ناصب اللہ فی صدوری	۱۷۰	شیعیت خند صدق و عدل نہیں۔
۱۶۴	شیخ الاسلام حبیبہ فی صدرا ابی لکھ اور علماء کے اقوال اسکے موضوع ہونے کے متعلق تحقیق متعلق بہ آیت تطہیر۔	۱۷۱	اقوال محدثین فضل بن دکین۔
۱۶۶	اقوال علماء و مفسرین اہل سنت و جماعت جو اس امر کے قائل ہیں کہ یہ آیت بالخصوص آل عبا کے حق میں نازل ہوئی ہے۔	۱۷۲	حدیث وائلہ ابن الاسقع (طریق دوم) کی بحث اور علامہ کے غریب کی کیفیت۔
۱۶۶	کیفیت لغویت اعتراض علامہ بر مؤلف احسن الانتخاب در بارہ تنقیح ردافض۔	۱۷۳	حدیث وائلہ ابن الاسقع (طریق دوم) کے ردوۃ کے واقعی نام اور ان کی کیفیت۔
۱۶۶	تحریر حدیث غریب اور بحث اس کی کہ کس حد تک حدیث غریب قابل استدلال ہے اور تردید کا لفظ غریب لکھنا منافی صحت حدیث نہیں۔	۱۷۳	تحقیق متعلق بہ حدیث حضرت انس رضی اللہ عنہ۔
۱۶۹	بحث متعلق محمد بن سلیمان۔	۱۷۳	اقوال محدثین علی ابن زید ابن جعدان۔
۱۷۰	تحقیق متعلق بہ حدیث وائلہ ابن الاسقع	۱۷۴	مقولہ علامہ ذہبی بابت علی ابن زید ابن جعدان۔
		۱۷۴	کیفیت لغویت اعتراض علامہ کہ تردید میں یہ حدیث موجود نہیں دبیان حدیث مع ردوۃ۔
		۱۷۶	بحث متعلق بہ دہقی و دراشت۔
		۱۷۷	ارشاد شاہ ولی اللہ صاحب در بارہ وصایت و دراشت۔

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷۷	ارشادِ رشید المنطقیین	۱۸۷	ایمان کی تعریف از روئے احادیث اور اُس کے فردری اجزاء قرار بالسانِ تصدیق بالقلب و عمل بالا ارکان۔
۱۷۸	بحث متعلق بہ روایت طبری در بارہ شہادت حضرت امام حسنؑ و کیفیت رداۃ۔	۱۸۸	تصدیق بالقلب کی جامعہ نصل در فعال
۱۷۹	اقوالِ عدلین محمد بن حمید الرانہی۔	۱۸۸	امیر معاویہ کے مختصر افعال جو تصدیق بالقلب کے منافی ہیں۔
۱۷۹	ر علی بن محمد رازی کندی۔	۱۸۸	امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا۔
۱۸۰	بحث واقعہ شہادت حضرت امام حسنؑ۔	۱۸۸	مؤلفۃ القلوب کی تعریف۔
۱۸۱	تاریخی شہادت اس امر کے متعلق کہ حضرت امام حسنؑ کو زہر امیر معاویہ کے ایما و اشارہ سے دیا گیا۔	۱۹۰	شہاد پینا۔
۱۸۲	بحث متعلق پہ گفت لسان در بارہ صحابہ و سیار شاہ عبدالعزیز صاحب و دیگر علماء متعلق پہ گفت لسان۔	۱۹۰	جھوٹ بولنا۔ اور قیس بن سعد کے متعلق جھوٹ بولنا اور جھوٹی افواہوں کو شہرت دینا بزرگی بیعت لینا۔
۱۸۳	ارشادات شاہ عبدالعزیز صاحب صاحب سعادت الکونین مولوی اکرام الدین، شیخ عبدالحمید محدث دہلوی صاحب ترجمہ عوارف الشیخ شہاب الدین بہروردی و صاحب استیعاب (غلامہ ابن عبدالبر)	۱۹۱	چہر ابن عدی ستیاب الدعوات صحابی رسول و عبدالرحمن ابن قتادہ ابن ولید مالک ابن اشتر کو شہید کرانا۔
۱۸۵	بحث متعلق بہ تعریف لفظ صحابی	۱۹۲	شہداء اہلحد کی قبریں کھدوانا۔
۱۸۵	عام تعریف صحابی کی۔	۱۹۲	حضرت امام حسنؑ کو احادیث نبوی کی صریح مخالفت میں شہید کرانا۔
۱۸۶	واقعی تعریف صحابی کی۔	۱۹۳	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی سب کرنا باوجود اُس صریح مخالفت کے جو احادیث میں ہے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۹۳	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے جنگ	۲۰۳	مقولہ معاویہ بن یزید بن امیر معاویہ -
	کرنا باوجود مخالفت احادیث	۲۰۴	صاحب ہدایہ -
۱۹۵	حضرت عمار بن یاسر کی شہادت کے متعلق	۲۰۴	نصائح کافیہ -
	تاویل کرنے سے روکنا اور اس قسم کا	۲۰۵	آن صحابہ تابعین و تبع تابعین و محدثین و
	لینے دین کرنا جو ربوہ کی حد میں ہو -		مورخین و علماء کی فہرست جو امیر معاویہ کو
۱۹۸	حضرت صلیم کا لفظ اصحابی کو محدود معانی		گراہ سمجھتے تھے -
	اور دائرہ میں استعمال فرمانا اور اس کے متعلق	۲۰۶	دو حیثیتیں جو مورخین و متنبین امیر معاویہ نے
	علماء کے اقوال -		امیر معاویہ کی قائم کی ہیں -
۲۰۰	ان فی اصحابی منافقین - فاقول یا	۲۰۶	(۱) اصحابی اور اس کے متعلق بحث -
	ہر باب اصحابی فیقول انہ کے ارشاد کی	۲۰۶	(۲) مجتہد اور اس کے متعلق بحث -
	وجہ اور اس کی بحث -	۲۰۶	خطار اجتہاد کی تعریف اور اس کے
۲۰۲	امیر معاویہ کی صحیح حیثیت -		ضروری اجزاء -
۲۰۲	امیر معاویہ کے متعلق عمر بن العاص کی	۲۰۶	امیر معاویہ کی بغاوت اور خطار اجتہاد کی
	راے -		کی بحث اور ان کی بناوت کے متعلق علماء
۲۰۳	ارشادات حضرت عمر متعلق امیر معاویہ -		کی راے -
۲۰۳	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ -	۲۰۹	مجتہد کی تعریف اور امیر معاویہ کے مجتہد
۲۰۳	ارشاد قیس بن سعد بن عبادہ انصاری -		ہونے کی کیفیت اور اس کے متعلق شاہ
	سعد ابن ابی وقاص -		عبد الغفری صاحب دلائل نظام الدین صاحب
۲۰۴	سمرہ بن جندب -		فرنگی محلی کی راے -
۲۰۴	حسن بھری -	۲۱۱	بحث متعلق پر شاہت جنگ صفین باجنگ جمل

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۱۲	امیر معاویہ کا طلب قصاص حضرت عثمان اور اُس کی بفضلِ بحث۔	۲۲۶	سے امیر معاویہ کی بغاوت کا ثبوت۔
۲۱۳	امیر معاویہ کے طلب قصاص کے متعلق مولوی معین الدین صاحب ندوی مؤلف خلفاء راشدین کی رائے۔	۲۲۶	علماء کے اقوال امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق۔
۲۱۵	امیر معاویہ کی واقعی حیثیت اور اُس پر مجمل بحث۔	۲۲۸	بحث متعلق یہ عبارت فتاویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ صاحب کا مسلک امیر معاویہ کے بغاوت کے متعلق۔
۲۱۷	امیر معاویہ کی جلالتِ قدر اور اُس کی مفصل بحث۔	۲۲۹	فتاویٰ اور تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت کا موازنہ اور اُس کی بحث کہ تحفہ میں بھی شاہ صاحب نے امیر معاویہ کی حیثیت دہی رکھی ہے جو فتاویٰ میں ہے۔
۲۱۸	جلالتِ قدر کا معیار۔	۲۳۰	تحقیق متعلق یہ عبارت تحفہ دیاب دوازہم مقدمہ ششم جس پر علامہ نے غلط اور اجتہادی کے لئے استدلال کیا ہے۔
۲۱۹	علماء کی رائے اُن احادیث کے متعلق جو امیر معاویہ کی جلالتِ قدر کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں۔	۲۳۱	امیر معاویہ کی صحیح حیثیت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر سے اور امیر معاویہ اور اُن کی متبعین کی حیثیت کا فرق۔
۲۲۱	امیر معاویہ کا کاتب آنحضرت صلعم ہونا اور کتابت کا جلالتِ قدر سے تعلق۔	۲۳۱	امیر معاویہ کا جناب امیر کی سبب کرنا اور اُس کا ثبوت اور امیر معاویہ کی اسلامی حیثیت پر بہت کرنے کا اثر اور اُس کے متعلق علماء کی رائے۔
۲۲۲	امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق مولانا جامی کی رائے اور علامہ کی اصلاح جو اُنھوں نے مولانا جامی کو دی ہے اور اُس کی بحث بحوالہ مکتوب حضرت مجدد۔		
۲۳۴	تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۳۲	امیر معاویہ کے سب کرنے کی تاویل اور اس تاویل کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی رائے	۲۴۱	معرّف ہونا اور اسکی بحث اور شالیں۔
۲۳۶	سب کرنا بغض کی دلیل ہے اس کے متعلق علماء کی رائے۔	۲۴۲	تحقیق حدیث اذا دلیلت او ملکیت فاحسن۔
۲۳۷	مبغضین حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی اسلامی حیثیت از روئے احادیث اور امیر معاویہ پر ان احادیث کا اطلاق۔	۲۴۲	بحث اس امر کی کہ امیر معاویہ کا شمار خلفاء میں ہے یا ملوک میں۔ اس کے متعلق علماء کے اقوال۔
۲۳۸	سب اور بغض کو علموہ کر کے امیر معاویہ کی اسلامی حیثیت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر سے۔	۲۴۳	حضرت مجدد کا مکتوب اور اس کی رد سے امیر معاویہ کی حیثیت۔
۲۳۹	تحفہ شاہ عبدالعزیز صاحب سے امیر معاویہ کی بُرائی بیان کرنے والے اور ان کی تعریف کرنے والے کی حیثیت۔	۲۴۳	امیر معاویہ کے متعلق امام شعبی کا مقولہ اور حضرت مجدد کا اس مقولہ سے جزیٰ خُلفاء تحقیق متعلق بہ فتویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب اور مقولہ اخواننا بغوا علینا کی حقیقت (صفحہ ۷۱ فصل الخطاب)
۲۴۰	مکتوب پر استدلال کس حد تک جائز ہے اس کی بحث۔	۲۴۵	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے سب کرنے والی کی حیثیت۔
۲۴۰	حضرت مجدد کے مکتوبات کس حد تک استدلال کے قابل ہیں اور ان میں کس حد تک تعریف کی گئی ہے۔	۲۴۵	بحث متعلق بہ مکتوب ۳۵۱ حضرت مجدد (صفحہ ۷۲ فصل الخطاب)
۲۴۱	حضرت مجدد کے مکتوبات کا پُرانا الحاق	۲۴۶	تحقیق متعلق عبارت شہادت نامہ خانہ شاہ علی انور قلندر اور علامہ کی کیا دعویٰ و فریب۔
		۲۴۶	بحث متعلق بہ عبارت روض الانہر۔
		۲۴۸	امیر معاویہ کی بغاوت کے متعلق قول مزحج

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۴۸	اور قول منصور۔	۲۵۳	حدیث نبوی نہیں سنی تھی من
۲۴۹	امیر معاویہ کی شراب نوشی فسق اور مصیبت کے متعلق علماء کے اقوال کے اسناد۔	۲۵۴	سرای منکھ منکھ الائج لغویت پر ایک نظر۔
۲۵۰	علامہ کے استدلال اگر امیر معاویہ کی خطا منکر تھی تو ان سب صحابہ کی بھی تھی جو آپ کی معیت میں تھے خواہ بقول آپ کے وہ نیچے درج کے ہی صحابی کیوں نہوں یا یہ سب صحابہ کے زمرہ سے خارج کر دیئے جائیں گے	۲۵۴	متوفیقین صحابہ کے حیثیت کے متعلق حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کا ارشاد۔
	کی اذیت اور اس کی حقیقت پر ایک تنقیدی نظر۔	۲۵۴	متوفیقین صحابہ کے توقف کا اصل سبب اور ان حضرات کی عدم شرکت صفین پر غلامت و حسرت۔
۲۵۲	امیر معاویہ اور ان کے متبعین کی نیت کا فوق اور اس کا نتیجہ۔	۲۵۴	علامہ کے استدلال یاد رہے کہ ایک طرف تو وہ لوگ جو متوقف تھے وہ رخصت ہو رہے
۲۵۳	تحقیق پر متعلق یہ حدیث من سرائی منکھ منکھ الائج (صفحہ ۵) فصل الخطاب	۲۵۴	ہمیں دوسری طرف آپ سکھ ایمان بالقرآن کا بھی خاتمہ ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ رسول قبول نے اپنے شاگردوں کا تجلیہ اور تجلیہ کر دیا ہے اور ان کے قلوب پاک ہو گئے کی لغویت پر ایک نظر۔
۲۵۳	علامہ کے استدلال معلوم نہیں حضرت علامہ اس جماعت صحابہ کی شان میں کیا فرمائیں گے	۲۵۴	تجلیہ و تجلیہ کے معانی اور اس کی بحث۔
	جو جانبین (علی و معاویہ) میں سے کسی طرف نہ تھے بلکہ متوقف تھے اگر امیر معاویہ کی یہ خطائے منکر تھی تو منکر کہ دیکھ کر صحابہ کا توقف لینے چہ کیا ان صحابہ نے	۲۵۵	خطا و اجتہادی کی نئی تعریف اور علامہ کی جدت طبع و اجتہاد۔
		۲۵۶	جنگ جمل و جنگ صفین کا فرق۔
		۲۵۸	حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے ارشاد

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۵۸	"قتلای قتلا معاویہ کلاہانی لجنہ"	۲۴۳	مدلین کے اقوال۔
	کے واقعی معنی اور امیر معاویہ پر اس ارشاد کا اثر نہ پڑنے کی بحث۔	۲۴۲	عبداللہ ابن بریدہ کی حیثیت اور ان کے مدلین کے اقوال۔
۲۴۰	احسن الانتخاب کی عبارت پر علامہ کا لغو استدلال اور اس عبارت کے معانی و مفہوم پر ایک مختصر بحث۔	۲۴۴	جوز جانی کی حالت پر ایک نظر۔
		۲۴۵	بحث متعلق بہ جرح و تعدیل۔
۲۴۲	حضرت امام حسن کی شہادت اور امیر معاویہ کی اس میں شرکت پر ایک تنقیدی نظر۔	۲۴۶	تدریب الراوی کی عبارت پر علامہ کا غلط استدلال۔
۲۴۴	بحث متعلق بہ لاعلمی امیر معاویہ برحق بریدہ۔	۲۸۰	مسند امام احمد ابن حنبل کی حیثیت اور علامہ کے اس اعتراض کی نوبت کہ یہ حدیث اس لئے قابل قبول نہیں کہ مسند امام احمد ابن حنبل میں واقع ہے۔
۲۴۵	تحقیق متعلق یہ حدیث کا اشیع اللہ بطنہ و نیوہ و عارید و رحق امیر معاویہ ہے ترمذی میں		
	دعوی حلقی اور کلا اشیع اللہ بطنہ کا فرق۔	۲۸۱	مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق علامہ کی رائے۔
۲۴۷	امیر معاویہ کی "آمین" ہونے پر ایک تنقیدی نظر۔	۲۸۲	بحث متعلق شراب و خمر اور اس بات کا ثبوت لفظ شراب اس وقت بھی موجودہ مفہوم اور معنی میں متعمل تھا اور شراب اس وقت بھی ظلم سمجھی جاتی تھی۔
۲۵۰	تحقیق متعلق یہ حدیث عبداللہ ابن بریدہ بابت شراب نوشی امیر معاویہ۔		
۲۵۱	تحقیق متعلق یہ رواۃ حدیث مذکورہ۔		
۲۵۱	زبدین الحجاب کوئی کی حیثیت اور ان کے مدلین کے اقوال۔	۲۸۴	شراب شراب شام شراب شلت کا فرق اور اسکی بحث کہ مطلق شراب شام حلال نہیں۔
۲۵۳	علامہ کے فریب دھوکا دینے کی کیفیت۔	۲۸۵	علامہ کے استدلال کی نوبت کا ثبوت خود امیر معاویہ کے جواب سے۔
۲۵۳	حسین ابن واقد مروزی کی حیثیت اور ان کے		

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۲۸۶	علامہ کے استدلال "شراب مسکود ام الخبائث" ہے اسکو دسترخوان پر علی الاعلان سوت کس کی ہمت تھی کہ پیئے کی حیثیت۔	۲۹۲	لفظ فقیہہ کے معانی و مفہوم حدیث دوم میں اور لفظ فقیہہ کے معانی اور اس کے متعلق شاہ عبد العزیز صاحب کا ارشاد۔
۲۸۷	علامہ کا استدلال کہ اگر حضرت بڑیہ کو عدم سکر کی توجہ سے اطمینان نہ ہو گیا ہوتا تو آپ جیسے جلیل القدر صحابی کیا امیر معاویہ کے فسق میں وہ بھی شریک ہو گئے کی نفی۔	۲۹۲	پایہ رواۃ حدیث اول۔
۲۸۷	علامہ کا استدلال اور کیا یہ ممکن ہے کہ امیر معاویہ جو بول مصنف بتلائے معاصی رہ چکے پھر بھی اور اصح المکتب بعد کتاب اللہ بخاری مسلم اور دیگر احادیث کی کتب میں ان اہم امور شریعت کے راوی ہوں جن پر مذہب اہل سنت و الجماعت کا دار مدار ہے کی نفی۔	۲۹۳	پایہ رواۃ حدیث دوم
۲۸۸	امیر معاویہ کو بچانے کی آخری اور سب سے زائد ہزار رفتہ کوشش اور اسکی حقیقت۔	۲۹۴	تحقیق متعلق بہ حدیث ابو الدریس خولانی رحمہ اللہ تردی (صفحہ ۱۰۳ فصل الخطاب)
۲۸۸	تحقیق متعلق حدیث ام مانی (صفحہ ۱۸۱ فصل الخطاب)	۲۹۴	پایہ رواۃ حدیث۔
۲۸۹	پایہ رواۃ حدیث مذکور۔	۲۹۵	اس حدیث کے متعلق محدثین کی رائے۔
۲۹۱	۱ حدیث حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ۲ حدیث حضرت ام مانی (صفحہ ۱۸۱ فصل الخطاب) کی صحیح حیثیت۔	۲۹۶	حضرت ابو دردراہ کی مقولہ کی حیثیت اور اسکی بحث کہ کس حد تک اس پر استدلال جائز ہے۔
		۲۹۷	تطہیر ایمان کا پایہ اور اس کی حیثیت اور اس پر کس حد تک استدلال جائز ہے۔
		۳۰۲	عوف بن مالک کے مقولہ کے متعلق تطہیر ایمان کی عبارت اور علامہ کی پرتیز و برتر تفسیر۔
		۳۰۹	تقسیم مال غنیمت بغزوہ یحنین اور امیر معاویہ کو زائد حصہ عطا کرنے کی وجہ اور اس پر علامہ کا غلط استدلال۔
		۳۱۰	مشاجرات صحابہ میں کف لسان کے حکم کی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۱۰	علت اور فضیلت و منقبت سے اسکا تعلق -	۳۱۹	کی عبارت پر استدلال کس حد تک جائز ہے اور
۳۱۲	مصابہرت کو فضیلت اور منقبت کا معیار قرار دیا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اسکی بحث -	۳۲۱	جن مصنفین کو علامہ نے تحفہ کے حوالہ سے مجروح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ انکی واقعی حیثیت -
۳۱۲	عبد اللہ ابن مبارک کے مقولہ کا حقیقی مفہوم اور علامہ کا اس پر غلط استدلال -	۳۲۲	(۱) خطب خوارزم احمد بن محمد موفق الدین خطیب -
۳۱۴	بحث متعلق یہ مکتوب حضرت محمد درو (صفحہ ۱۱۱۱ خطب) تحقیق متعلق یہ حدیث اول (اللهم	۳۲۲	(۲) ابن قتیبہ صاحب معارف -
۳۱۴	علماء الحساب الکتاب وفقہ الحداب جیکا اس مکتوب میں حوالہ ہے -	۳۲۲	(۳) ایشام کلی -
۳۱۴	محدثین و علماء کی رائے اس حدیث کے متعلق ہے -	۳۲۲	(۴) سعودی -
۳۱۵	تحقیق متعلق یہ حدیث دوم (اللہم اجعلہ ہادیا ومہدیا وادھابہ) جس کا اس مکتوب میں حوالہ ہے -	۳۲۳	(۵) تعلبی -
۳۱۵	پایہ رواۃ حدیث -	۳۲۳	(۶) خطیب -
۳۱۶	محدثین و علماء کی رائے اس حدیث کے متعلق	۳۲۳	(۷) صاحب روشتہ الاحباب -
۳۱۷	صوائق محرکہ کی عبارت کی واقعیت اور حقیقت پر ایک مختصر بحث (صفحہ ۱۱۱۱-۱۱۱۲ فصل الخطاب)	۳۲۴	(۸) عساکر -
۳۱۹	بحث اس امر کی کہ تحفہ شاہ عبدالغفریہ صاحب	۳۲۴	(۹) ابن عساکر -
		۳۲۵	(۱۰) بحث متعلق یہ سابقیت فی الاسلام اور علامہ کے اعتراض رتبہ رونفص کی لغویت -
		۳۲۶	حضرت علی رضی اللہ عنہ وجہ کے سابق الاسلام ہونے کے متعلق علماء کے اقوال -
		۳۲۷	(۱۱) بحث متعلق یہ واقعہ استدلال اور علامہ کے اعتراض رتبہ رونفص کی لغویت -
		۳۲۸	حضرت علی رضی اللہ عنہ وجہ کا دروازہ بند نہ کرنے

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۳۰	اور آپ کو سب سے شہید ہونے کی اجازت دینے کی اصلی وجہ۔	۳۳۲	استدلال کیلئے شاہ عبدالعزیز صاحب کی شرائط۔
۳۳۳	علامہ کی اس رائے پر کہ بخاری اور مسلم کی حدیث پر محض اس وجہ سے تفسیر نہیں کرنا چاہی کہ وہ بخاری و مسلم میں ہیں ایک نظر اور شیعہ علماء کا اس مسئلہ کے متعلق طرز عمل۔	۳۳۵	واقعہ حجرہ الوداع کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی رائے اور اہل سنت والجماعت کا مسلک۔
۳۳۵	عکرمہ مولیٰ ابن عباس کے متعلق علماء و جرح و تعدیل کی رائے۔	۳۳۸	واقعہ مباہلہ و نویات و اعتراض علامہ
۳۳۶	(۳) بحث متعلق بہ غزوہ تبوک اور علامہ کے اعتراض کی لغویت۔	۳۳۹	واقعہ تبوک کا حضرت جناب امیر علیہ السلام کی فضیلت سے گہرا تعلق
۳۳۷	معیار نو حسب بابت غزوہ تبوک اور علامہ کی تحریر اور اس معیار میں مشابہت۔	۳۴۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۳۸	واقعہ تبوک کا حضرت جناب امیر علیہ السلام کی فضیلت سے گہرا تعلق	۳۴۲	علامہ کے اقوال و اقراض کا جواب خود حضرت صلعم کے زمانہ فیض ترجمان سے۔
۳۳۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۳	(۴) بحث متعلق بہ تبلیغ سورہ برآہ و لغویت اعتراض علامہ۔
۳۴۰	علامہ کے اقوال و اقراض کا جواب خود حضرت صلعم کے زمانہ فیض ترجمان سے۔	۳۴۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۴۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۴۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۵۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۵۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۶۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۶۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۷۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۷۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۸۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۸۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۱	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۲	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۳	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۷	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۴	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۸	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۵	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۳۹۹	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔
۳۹۶	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔	۴۰۰	واقعہ حضرت موسیٰ و ہارون۔

بنی امیہ کے دور حکومت میں امیر معاویہ نے شرائط بیعت میں یہ شرط بھی رکھی تھی کہ جناب
امیر علیہ السلام پرست کیا جائے (عقد الفریۃ جلد ۲) ان کے نزدیک بغیر اسکے بیعت مستند
اور قابل محبت نہیں ہو سکتی تھی امیر معاویہ نے حضرت سعد بن ابی وقاص سے بھی یہ بات
مندی (مانندگی) کا سبب بابتی ادب سلم شریف) بنی امیہ کے دور حکومت میں برابر یہ
صورت حضرت عمر ابن عبدالعزیز کے وقت تک جاری رہی (تاریخ الخلفاء حیوۃ الیحوان
جلد اول) اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تمام وہ لوگ جو کسی طرح پر بھی بنی امیہ کے زیر اثر یا منتسب
تھے سب جناب امیر کو فرائض دینی میں سے بھگنے لگے اور ان کے بعد کی نسلوں میں بھی یہی
جذبہ کام کرتا رہا اور ان لوگوں نے تمام ایسے لوگوں کی تردید و مخالفت کو اپنا فرض منصبی
سمجھا جنہوں نے ذرا بھی اپنی زبان یا قلم سے جناب امیر یا بیعت اطہار کے مقلق کوئی حق
بات کہنے یا کہنے کی جرأت کی چنانچہ باوجود امتداد زمانہ اب بھی ایسے نفوس موجود ہیں

سہ جسے علی کو گالی دی اور سنے ٹھکڑا گالی دی اور جسے ٹھکڑا گالی دی اور سنے اللہ کو گالی دی ۱۲

شہید علی تگور دوست، کیسے کر مومن اور تم سے مدد بخش رہ گیا مگر شافی ۲۲

۱۲۔ منافقین کی شناخت ہم حضرت علیؑ کے شیعوں سے کرتے تھے ۱۲

سنہ جسے علی کو اذیت دی اور اس نے لیکو اذیت دی اور جسے مجھ کو اذیت دی او سنہ اللہ کو اذیت دی ۱۲
سنہ الیوم ربیع الثانی سے لیکو کسے سنہ ۱۲

کہ جو اس جذبہ سے متاثر ہو کر معیار سنیت تنقیص حضرت علیؑ و اہلبیتؑ سمجھتے ہیں۔
جناب امیر کے متعلق متقدمین میں سات گروہ تھے مگر میں نے ان میں سے وہ تین گروہ
لے لئے ہیں جن کا اس کتاب سے تعلق ہو۔

(۱) ایک گروہ وہ تھا جو امیر معاویہ کا متبع بنا اور جناب امیر کے براہ کھنے کو اپنا فرض نہ ہی
سمجھا یہ گروہ ناہبی کے نام سے مشہور ہوا۔

(۲) دوسرا گروہ وہ تھا جو جناب امیر کو تمام صحابہ سے افضل سمجھ کر فضل علیہ السلام علیٰ تنبیہ الخلافۃ
کا قائل نہ تھا حضرات شیخینؓ و حضرت عثمانؓ کی مع و ثنا کرتا اور ان کے فضائل و کمالات کا معترف تھا
یہ گروہ تقضیلی یا شیعہ کے نام سے موسوم ہوا۔

(۳) تیسرا گروہ وہ تھا کہ جو حضرات شیخینؓ اور حضرت عثمانؓ کی تنقیص کرتا اور ان پرست و شتم
جائز سمجھتا تھا یہ گروہ روافض کے نام سے مشہور ہوا۔

انہیں سے اول و سوم گروہ کے اقوال و افعال قابل حجت و مست نہیں سمجھے جاتے مگر دوسرے
گروہ کے لوگوں کے اقوال و افعال قطعاً لائق استدلال اور حجت ہیں جب تک ایسی افراط
و تفریط ثابت نہ ہو جس سے مصنف یا مورخ کا شمار گروہ اول یا گروہ ثالث میں ہو جائے اُس وقت
تک اُس کے تصانیف و اقوال سے سند کی جاسکتی ہے اور یہی معیار متقدمین علماء و محدثین کا معلوم ہوتا ہے
احادیث میں جب قدر احتیاط مبنی گئی ہے وہ ظاہر ہے کسی ایسے شخص کو کہ جو عدول و صدوق
و ثقہ ہو روایت حدیث جائز نہیں سمجھی گئی اور جس حدیث کے رواۃ میں کوئی ایسا شخص آگیا
ہے اُسکی روایت کو قبول کرنے سے علماء و محدثین نے گریز کیا ہے۔

اس بحث کی توضیح صرف دو مثالوں سے اس وقت کی جاتی ہے عدی ابن ثابت
و ابان ابن قحطیبہ کوئی کا شمار شیعہ حضرات میں تھا مگر عدی ابن ثابت کو شعبہ نے (جو شاخ
کیا اہل حدیث سے گذرے ہیں جن کو امیر المومنینؓ نے احادیث کا خطاب دیا گیا تھا) روایت

حدیث کی ہے آباں ابن تغلب کوئی سے امام احمد ابن حنبل ابن سین اور ابو حاتم کی ایسی مقتدر ہستیوں نے روایت حدیث کی ہے اگر تفضیل عقائد رکھنے والو پر صدوق عدول اور فتنہ کے الفاظ کا اطلاق صحیح معنوں میں ہو سکتا ہے تو پھر کون ایسی چیز مانے ہے کہ دوسرے شعبوں میں ان حضرات کے اقوال پر استدلال نہ کیا جائے۔

شیعہ کا لفظ جس طرح بہت سے حضرات جو عالمان سنت ہونیکے مدعی ہیں نکتہ چینی کرتے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب کے نزدیک تناقض تھا کہ انہوں نے اپنے آپ کو انھیں شیعیاں اولیٰ کے طبقہ میں شمار کیا ہے (تحفہ اثنا عشریہ)

اگرچہ سرسبز سرسبز کرنا عمر ابن عبدالعزیز کے وقت سے موقوف ہو گیا تھا مگر سادات اہل بیت اور جناب امیر کے خلاف جو فضا بنی امیہ نے مکہ مکرمہ کی تھی اسکا اثر خلفائے بنی عباس کے دور حکومت میں بھی نمایاں تھا اور اب بھی اسکی مثالیں ملتی ہیں کہ پیروان بنی امیہ بلا تامل اس شخص پر جو تنظیم جناب امیر میں قبول نظر آتا ہو شیعہ کے لفظ کا اطلاق کر دیتے ہیں اور اس لفظ کو رفض کے ہم معنی اور ہم پایہ سمجھ کر اپنے نزدیک اسکی تقریر و تحریر کو لائق استدلال نہیں سمجھتے ہیں۔ درحقیقت شیعیت ضد صدق و عدل نہیں جن جذبہ کو اس پردہ میں پوشیدہ رکھنے کی کوشش کی جاتی ہے وہ صرف اتنا ہی ہے کہ جناب امیر کے فضائل نا صبی گردہ کی حلق کے نیچے نہیں اترتے اور وہ یہہ بخوبی سمجھتے ہیں کہ امیر معاویہ اور بنی امیہ کے دامن کو صاف اور بے عیب ظاہر کرنے کیلئے اب بھی انکے لئے ضروری ہے کہ وہ اسی غلط راستہ پر چلے جائیں جو انکے متقدمین نے اختیار کیا تھا ورنہ وہ عمارت جس کی بنیاد محض ہوا پر ہے قطعاً تباہ و برباد ہو جائیگی اس جذبہ کے ماتحت بہت سی مقتدر ہستیوں پر شیعہ ہونیکا الزام لگایا گیا امام ثانی ہی جذبہ کا شکار ہوئے امام شافعی کو حضرت علیؑ اہلبیت اطہار سے حب رکھنے کا نتیجہ یہ ملا کہ لوگوں نے انکو شیعہ کہہ کر ان سے روگردانی شروع کی جس کا اظہار انہوں نے اپنے اشعار میں بھی کیا ہے۔

قالوا توفضت قلت كلا
لكن تولى تفيضه
لو كان حباله رنضا
ان كان رنضا حبائل محمد
ما الرنض ديني ولا اعتقادى
خير امام وخير هادى
نانى الرنض العبادى
فليس شهد الثقلان فى رنض

بنی امیہ کے دور حکومت میں حضرت علیؑ کا نام بھی زبان پر لانا خالی از خطرہ نہ تھا علامہ سبب و شتم کو یہ جبر جاری رکھنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ جو قلوب حضرت علیؑ کی عظمت اور فضیلت کے قائل تھے وہ بھی تفریر اور مصیبت سے بچنے کیلئے بجائے خود خاموش تھے حضرت عسکرم اللہ وجہہ سے روایت حدیث کرنا بھی جرم تھا حضرت جن بصری سے جو گفتگو یوسف بن عبیدہ سے ہوئی تھی وہ اس بات کی واضح دلیل ہے یوسف بن عبیدہ نے حضرت جن بصری سے یہ پوچھا تھا کہ وہ آنحضرتؐ سے بلا واسطہ کیوں حدیث بیان کرتے ہیں جبکہ انھوں نے رسول خداؐ کا زامہ نہیں پایا جبکہ جواب حضرت جن بصری نے یہ دیا تھا کہ جب میں قال دسوالا للہ کہوں تو مجھ کو کہ میں اس حدیث کو حضرت علیؑ سے روایت کرتا ہوں قال دسوالا للہ اسوجہ سے کہہ دیتا ہوں کہ حضرت علیؑ کا نام زبان پر لانا خالی از خطرہ نہیں (الذینم جلد ۲ صفحہ ۷۷ منقول از تہذیب الکمال بروایت ابی نعیم) اسی جذبہ کے ماتحت امیر معاویہ نے عبد اللہ بن عمر بن العاصؓ کو حدیث بیان کرنے سے روک دیا تھا کہ وہ جناب امیرؓ کے فضائل کے متعلق احادیث بیان نہ کر سکیں (مسند امام احمد بن حنبل صحیح مسلم)

راح حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ ہونا تو ان حضرات کے نزدیک بہت بڑا جرم تھا یہ لوگ تو ایسی ہستیوں کو بھی نظر انداز نہیں کر سکتے تھے جو جناب امیرؓ پرست کرنے کیلئے تیار نہ ہوں جو ابن عدیؒ ایسے ستجاب الدعوات صحابی اور اُنکے ساتھیوں کی شہادت کا حکم امیر معاویہ نے ہی

سہ لوگوں نے کہا تم رضی جو گئے ہو میں نے کہا ہرگز نہیں رضی نہ میرا دین ہے نہ اعتقاد مگر دیکھ میں بہترین امام اور بہترین آدمی کو دوست رکھتا ہوں اگر تم دلی کی محبت کو رضی کہتے ہو تو دونوں جہان کو گواہ کر کے کہتا ہوں کہ میں سب سے بڑا رضی ہوں سہ اگر اہل محمدؐ کی محبت رضی ہے تو وہ جہان واسلے اس امر کو جان لیں کہ میں رضی ہوں۔

سب نہ کر سکی وجہ سے دیا تھا اور بنی ہمدان (۳۲۰ و ۳۳۰) جہاں کسی شخص نے حضرت علی یا حضرت حسین کے متعلق کوئی حق بات کہی یا امیر معاویہ کا کوئی واقعی عیب ظاہر کیا تو یہ حضرات تمام اُسکے اقوال و افعال کو ہر ممکن طریق سے مشتبہ کرنے کیلئے تیار ہو گئے غرض کہ ان حضرات کی عنایتوں سے محدث امام فقیہ مورخ سب ہی وقتاً فوقتاً مطعون بنے۔

یہ امر مسلمہ ہے کہ کتنی ہی اچھی چیز کیوں نہ ہو جب اسکی بُرائی کسیکے سامنے برابر بیان کی جائیگی تو کچھ دنوں کے بعد سُننے والے کے خیالات برگشتہ ہو جائینگے بالکل یہی صورت بُری چیز کی بھی ہوتی ہے کہ سُننے سُننے آدمی بُری چیز کو اچھا سمجھنے لگتا ہے جناب امیر اور امیر معاویہ کے معاملہ میں بھی یہی صورت واقع ہوئی کہ جو چیز راستی اور واقعیت سے کوسوں دور تھی (یعنی سب تقصیر جناب امیرؓ) و آج ایک گروہ کو حقیقت کا دھوکا دے رہی ہے (نحوہ باللہ من ذالک) اور جو چیز ہمہ تن عیب تھی (افعال امیر معاویہ) بعض حضرات کو ہمہ تن وصف نظر آرہی ہے۔

جناب امیر کے فضائل میں کثرتِ احادیث وارد ہوئی تھیں (ما جاء کما حدثنی عنہما) رسول اللہ من الفضائل ما جاء لعلی بن ابی طالب (رضی اللہ عنہما) اسلئے متبعین امیر معاویہ و بنی امیہ نے ایک کوشش تبصر ہو ا خواہی یہ بھی کی کہ امیر معاویہ کو خوش کرنے کیلئے جناب امیر کے فضائل میں جو احادیث تھیں اُنکے مقابلہ میں حدیثیں وضع کرنا شروع کیں جبکہ نتیجہ یہ ہوا کہ اب تک ایسی حدیث ملیگی کہ جسکے مقابل ان حضرات نے کوئی حدیث امیر معاویہ کے متعلق وضع نہ کر لی ہو۔ جسکے متعلق خود امیر معاویہ کا مقولہ ^{۱۲} فان هذا احب لی و اقرب لینی موجود ہے (فضائح کافیه) اس کی تائید علامہ ابن جوزی کی اُس روایت سے بھی ہوتی ہے جو انھوں نے علیہ السلام ابن امام احمد ابن حنبل سے کی جس میں امام احمد نے

سہ فضائل میں سے کسی ایک صحابہ کیلئے ایسے فضائل نہیں آئے جیسے کہ حضرت علی کیلئے آئے ۱۲

۱۲ یہ میرے لئے بہت زیادہ محبوب اور میری آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچانے والی ہے ۱۲

اپنے صاحبزادے کے سوال کے جواب میں فرمایا تھا کہ حضرت علی کے دشمن بہت تھے ان
سبھوں نے جناب امیر میں عیوب تلاش کئے جب اس کامیابی نہیں ہوئی تو اسکی طرف متوجہ
ہوئے جو حضرت علی سے لڑا تھا (امیر معاویہ) اور خوب اچھی طرح اسکی اور دوسرے لوگوں کی ترغیبت
میں عبارات وضع کیں ورنہ انکو حدیث ظاہر کیا تاکہ حضرت علی کے ساتھ مکاری کریں بہ تغیر الفاظ بہ
واقعہ صواعق عرذہ میں بھی درج ہے مثلاً دو ایک ایسی عباراتیں (جو طرح وضع گئی تھیں) ناظرین کے سامنے
پیش کی جاتی ہیں

احادیث فضیلت جناب امیر

- (۱) یا علی انت صفیہ و امین (الغنیۃ النضائی)
سید علی تم برگزیدہ و امین ہو
(۲) علیہ السلام علی ابیہم القیمۃ (ابن مردودہ)
علی کلمہ قیامت کے روز میرے امین ہو گئے

عبارت جج اب میں وضع کی گئی اور اسکی تفسیر

- محمد بن کی رائے
الا انا عند اللہ تلتی انا و جبریل و معاذ
امین خدا کے نزدیک تین ہیں میں اور جبریل اور معاذ
اے عواذی معاویہ فائدہ فقیہ امین
میرے لئے معاویہ کو بلاؤ وہ قوی امانت دار ہیں
محمد بن کی رائے
(۱) موضوع (مذکرۃ الموضوعات محمد بن طاہر
(۲) موضوع (شرح سفر السعادت شیخ الکونین شافعی
(۳) موضوع (لآلی مصنوعہ علامہ سیوطی مدظلہ العالی)

(۳) صاحب سیدی علی بن ابی طالب

میرے راز دار علی بن ابی طالب ہیں

لا تقنن احدی احدی امین اصحابی غنی معاویہ
آنحضرت نے فرمایا کہ روز قیامت میرے اور رب تو دوست
ہو ابی سعیدان الا انا و جبریل و معاذ
خیر علیہم کر معاویہ میرے امین ہوں کے بعد ملاقات
آؤ سعیدان معاویہ خیر یقیناً علی علی فائدہ
ہوگی وہ ایک نافرمان ہو گا جو مشک از من سے بنا ہو گا
من المسکت الا ذی فوجنہا من رحمۃ اللہ
اور سب میں رحمت خدا بری ہوگی اس کے
قوا انھما من الذی جلیہ فاقول امین گفت
چاروں باؤں زبرد کے ہوں گے میں
من مشا ذین عامسا منقول رخی
پوچھوں گا کہ اسنے دن کہاں رہے کو بیگا
ذو صفت تخت عوسق دخی
عوسق رب الزکریا ایک گولہ میں خدا ہی سرگوشی
بنا جینی وانا حبیہ
کرنا تھا اور خدا باراز مجھ سے کہہ رہا تھا۔

محدثین کی سلا

(۱) موضوع (خطیب نے کہا اسناد کے باطل ہیں)

(۲) موضوع (تذکرۃ الموضوعات محدثا ہر

فتنی صفحہ ۱۱)

(۳) موضوع (موضوعات علامہ شوکانی صفحہ ۱۲۴)

(۴) موضوع (شرح سفر السامانہ شیخ عبدالحق)

محدث ہسلوی

متبعین بنی امیہ جو وضع حدیث میں سرگرم تھے ان میں سے ہباب بن ابی صفرہ بھی

تھا جو دولت امویہ کا مشہور سپہ سالار تھا (تاریخ ابن خلکان)

کچھ ہی عرصہ کے بعد جناب امیر معاویہ کے ہوا خواہوں کو اس کا احساس ہونے لگا کہ وہ

لاکھ امیر معاویہ کو بڑا ہیں مگر سمجھدار اشخاص مناقب غیر مثبتہ امیر معاویہ کو جناب امیر کے مناقب مثبتہ

کے مقابل میں قبول کرنے کیلئے تیار نہیں تھے انھیں اس امر کی ضرورت محسوس ہوئی کہ جذبہ

ماصبت کے اظہار کیلئے وہ امیر معاویہ کو اور زیادہ بلند مرتبہ بر لیا جائے (یہی صحابی ہونیکا مؤثر تہ

عطا کریں) اور ان کے بجائے کسی اور مقتدر ہستی کو بھی حضرت علیؑ کے مقابل لائیں (اور اس مقتدر

ہستی کی تعریف کے پردہ میں بنیادی بنار جناب امیر کے خلاف کھاتے رہیں)

اسیں شک نہیں کہ حضرت اشعث بن عقیقؓ و حضرت عثمانؓ کو جناب امیر کے مقابلہ میں لائے نہیں

اور امیر معاویہ کو صحابی رسول کا سوز مرتبہ عطا کرنے میں ان نا جسی حضرات نے اپنے عقل

فنا کے کمال کا ثبوت دیدیا اسلئے کہ اہل سنت و اجماعت کے طبقہ کے اکثر افراد انکی

باتوں کو سننے اور انکی حجت کرنے کیلئے آمادہ و مستعد ہو گئے مگر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اہل سنت

و اجماعت کے نزدیک فضیلت شیخین تنقیص و سب جناب امیر کے ہم معنی نہیں ہے اسلئے

یہ امر ہمیشہ پیش نظر رکھنا چاہئے کہ جو حضرات تنقیص جناب امیر علیہ السلام کو پر وہ فضیلت

حضرات شیخین ظاہر کرتے ہیں یا کریں وہ اہلسنت و اجماعت سے نہیں بلکہ انکی تعریف ناصبی کے جامع اور مانع لفظ سے ہوتی ہے ایسے ہی لوگوں کے اقوال عجوبی امیہ کے شاہانہ اقتدار سے متاثر تھے اور جنہوں نے اپنی زبان اور قلم کی تمام کوششیں بنی امیہ کی بجا پرنداری میں صرف کیں اُس گروہ کے حضرات اب بھی استدلال کرتے ہیں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی ذات مبارک کو خواہ مخواہ قابل بحث قرار دیتے ہیں۔

رافضیوں کے مقابلہ میں اس گروہ نے جناب امیر کی ذات اقدس میں عیوب نکالنے کی کوشش کی اور جب اس میں ناکامی نصیب ہوئی تو آپ کے مناقب اور فضائل کو انکے حقیقی معیار سے بہت اور بہت کم کر کے تقریری و تقریری کوشش کرنے لگا یہ امر کہ رافضی حضرات شیخین و حضرت عثمان و دیگر صحابہ کبار کی تعریف و توصیف میں نہیں سکتے اور انکی خدمت میں گستاخانہ پیش آتے ہیں اسکا جواب ان حضرات نے یہہ سوچا کہ جناب امیر کی خدمت میں گستاخانہ پیش آئیں اور آپ کے فضائل اور مناقب سے انکار کریں یہہ طریق جنگ کہاں تک مقبول اور پسندیدہ ہے اسکا اندازہ ہر صحیح الدماغ آدمی کر سکتا ہے۔ ۶ میں ہوا کافر تو وہ کافر مسلمان ہو گیا۔

یہہ دلیل کہ ایک گروہ بے ایمان ہو گیا اسلئے ہم بھی بے ایمان ہونے لگے دماغ کی کھلی ہوئی دلیل اندوں جناب امیر علیہ السلام کے متعلق میری نظر سے ایک کتاب حسن الانتخاب فی ذکر حدیثہ سیدنا ابی تراب مصنفہ حضرت مولوی حافظ شاہ محمد علی حیدر قلعہ بگدری اور میں نے اس کتاب کو بغور شروع سے آخر تک پڑھا۔ دوران مطالعہ ہی میں مجھے یہہ اندیشہ ہوا تھا کہ جس راستی اور صداقت سے مصنف صاحب نے اس کتاب کی تحریر میں کام لیا ہو وہ ان حضرات کی آنکھوں میں جو اپنے آپ کو بزم خود مقتدا اے اہلسنت و اجماعت سمجھتے ہیں اور جنکا معیار تنقیص جناب امیر ہے کانٹے کی طرح کھلیگی اور مصروعی و کزاز می حالت و پیر طاری کر دیگی کتاب کو شائع ہونے سے زائد زمانہ نہیں گذرا تھا کہ میرا اندیشہ صحیح ثابت ہوا

ایک سستی قابل نیستی "فضل الخطاب" کے پردہ میں عوام کے سامنے "عزیز و حق" تھے لے کر آیا ہے کہ بہت نظر آئی "فضل الخطاب" کا بھی جانتا کہ میری قابلیت ساتھ دیکھی میں نے بغور مطالعہ کیا نتیجہ مطالعہ تو آگے چل کر ناظرین کے سامنے پیش کروں گا۔ فی الوقت اتنا عرض کرنا چاہتا ہوں کہ مجھے اس کتاب نے جو لطف دیا شاید اب لطف زندگی میں مجھے کبھی حاصل ہوا ہو عرصہ سے کسی کا یہ شعر سنا ہوا کانوں میں پڑا تھا ہے

نہ تھا عشق از دیدار خیزد بکین دولت از گفتار خیزد

مگر جو حقیقت اس شعر میں مخفی تھی اس کا میں ہمیشہ منکر رہا اور یہ سمجھتا تھا کہ جیسے شعرا اور تمام مبالغہ آمیز باتیں کہہ دیا کرتے ہیں یہ بھی انھیں میں سے ہی نہیں گفتار سے عشق پیدا ہوا کیا معنی۔ مگر فضل الخطاب کا مطالعہ نہ تھا بلکہ اس شعر کی حقیقت کا انکشاف تھا ادھر ٹائٹل ہیچ پر نگاہ پڑی مصنف کے نام کی آنکھیں متلاشی و تجسس ہوئیں نام کا پتہ نہ تھا اس عالم ہوش سے عالم سرور دیکھنے میں جا پڑا تہیہ کتاب کا لفظ سمیٹ سے شروع ہونا مصنف احسن الانتخاب کو نورس لفظ سے مخاطب کرنا آتش شوق کی بھڑکانے میں اور بھی تیل کا کام دے رہا تھا ہر چند طبیعت کو عقل براہ راست دکھانا چاہتی تھی مگر بار بار یہی خیال آتا تھا کہ "نورس" محض حسن طلب ہے جو کسی جملہ نشین کی طرف سے پردہ پردہ میں یہ سوال کر رہا ہے کہ آئیے دست طلب دراز کیجئے اور ہمیں آغوش محبت میں لیکر ہم سے لذت کام و دہن حاصل کیجئے۔ یہ خیال بھی پیدا ہوا کہ کتاب میں مذکور کی ضمیر مولف کیلئے استعمال کی گئی ہے مگر پھر یہ بھی خیال آیا کہ یہ عربی شعرا کا نتیجہ ہے جہاں مخاطب مؤنث کیلئے مذکر کا صیغہ استعمال کیا جاتا ہے۔ عباس ابن احفہ کا مقولہ غالباً اسی حقیقت کے انکشاف کیلئے صحت کتاب میں رکھا گیا ہے پھر کیا پھینکا تھا اس طرز تحریر نے جھکوداں پہونچایا جہاں صرف ایک جملہ تھا اور میرا خیال شوق وصال چاہتا تھا کہ اُس جملہ نشین سے ملاقات ہو جس نے ملنے آپ کو ناہم نظروں کے سامنے بے نقاب کرنا پسند نہیں کیا اور میدان تصنیف و تالیف میں قدم رنجہ کیا بھی تو دربار پاور

ہر چیز سمجھاتا تھا کہ کسی پردہ پوش کی دشیزگی کی یوں پردہ درمی کرنا جائز نہیں ایسا ہنو کہ
 ”دہرے گئے دل خانہ خراب کے ہرے“ سنناڑے اور معنت میں لینے کے دینوڑیں
 گردان عقل کی سنتا کون تھا عشق کا مرکب تیز گام تھا اور حضرت دل کچھ عرصہ تک میں تھا اور
 عالم خیال میں اس پر ہی پکریا ہوش سے لطف صحبت و لطف کلام۔ مگر خدا برا کرے
 نقص جو تیرو کا کہ جس نے فضل الخطاب کے مطالعہ پر آمادہ کیا جیسے جیسے کتاب مطالعہ سے
 گذرتی گئی یہ سمجھ میں آگیا کہ جس پردہ پوش کو میں نے جس لطیف بجائے خود سمجھا تھا وہ
 اس شعر کا مصداق نکلا۔

پری نہفتہ رخ و دیو در کشتہ ناز لبوخت عقل ز حیرت کدیں چہ بوجی است
 غنیمت ہوا کہ بیداری جلد نصیب ہوئی اور سستے چھوٹے۔

فضل الخطاب پر اگر ایک سرسری نظر ڈالی جائے تو صاف یہ پتہ چلتا ہے کہ علامہ
 (مولف فضل الخطاب) نے اس تالیف میں دو پہلو مد نظر رکھے ہیں۔ اول مخالفت مولف
 احسن الانتخاب۔ دوم تنقیص جناب امیر حبیبو بیشتر بہ پردہ فضیلت حضرات شیخین نیاہنے کی
 کوشش کی گئی ہے۔

اول پہلو

اکثر مواقع پر کتاب احسن الانتخاب پر اس قسم کے اعتراض کئے گئے ہیں جو کسی غیر جانبدار سنجیدہ اور
 متین آدمی سے بہ ظاہر شکل معلوم ہوتے ہیں۔ علامہ کو غالباً یہ بہرہ رسد رہا ہو گا کہ انکی تالیف
 کو دیکھ کر ہر ٹپہنے والا اوی درطہ میں جا پڑے گا جس میں خود ابتدا میں مبتلا ہو گیا تھا جب ہوش
 و طر و خیال سے منلوب ہونے کو پہر انکی تالیف ظاہر ہے کہ تنقیدی نظر کی زیر بار نہ ہو سکی اور
 علامہ بلا کسی مزید مشقت کے صفت مولفین و مصنفین میں دہرے نظر آئینگے۔ مجھے وہ دیکھ
 جہا تین جو اس تالیف میں کی گئی ہیں دیکھ کر بہت تعجب ہوا کہ ایک طرف تو احسن الانتخاب
 کو مجموعہ اکاذیب و ابطل کہا جاتا ہے اور پھر جب رد کسی جاتی ہے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ گویا

اکاذیب و اباطیل کے الفاظ شرمندہ معنی ہی نہیں۔ چنانچہ دو ایک ایسے نوٹہ ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں بقیہ انشاء اللہ کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے آئیں گے۔
 ص ۹۲ و ۹۹ میں علامہ نے اس حدیث کو مست کشت تنقید فرمایا ہے
 (۱) کہ جو احسن الانتخاب میں امیر معاویہ کی شراب نوشی کے متعلق لکھی گئی ہے اس تنقید میں جس ناہمی سے علامہ نے اس حدیث کو مخرج کر نیکی کو شش کی ہے وہ نہایت ہی قابل افسوس ہے اس حدیث کی رواۃ میں حسب ذیل اشخاص ہیں زید بن اجمابہ حسین۔ عبداللہ بن بکر۔ علامہ موصوف نے حدیث کو مخرج کر نیکی غرض سے یہ ترکیب اختیار کی کہ دوسرے راوی حسین کے متعلق جب تنقید کرنے پر آئے تو حسین سے مراد حسین بن وردان اور حسین بن عبداللہ مدنی کو لیکر لسان المیزان اور میزان الاعتدال میں جو مخرج ان دونوں راویوں پر درج تھے اُسکو نقل فرما دیا ظاہر ہے کہ حسین بن وردان اور حسین بن عبداللہ کے مخرج ہو جائیکے بعد حدیث کی حیثیت میں زمین و آسمان کا فرق ہو جاتا ہے اور جو شخص صرف فضل الخطاب کو پیش نظر رکھیں گے اور اسکے لئے اس نتیجہ پر پہنچنا ناگزیر ہو جائیگا کہ مصنف احسن الانتخاب نے بلا رواۃ حدیث کو جانچے ہوئے حدیث کو درج کتاب کر دیا ہے۔ مگر قبل اسکے کہ میں علامہ کی ناہمی بتاؤں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ کا وہ مقولہ بھی لکھ دوں جسکو انھوں نے بطور پیش بندی پہلے ہی اسی اندیشہ میں کہ شاید وہ انکی شخصیت حق میں نگاہ کو خیرہ نہ کر سکے خود ہی فضل الخطاب میں درج فرما دیا ہے۔ ملاحظہ ہو دوسرا راوی حسین ہے جسکے متعلق اسوقت تک کہ تصحیحات علامہ دیکھی جائیں یقین کرنا مشکل ہے کہ کون ہے معلوم نہیں کہ بالتفصیل تصحیحات علامہ دیکھنے میں کون چیز ان تھی اور یہ کس کی فرمائش تھی کہ کچھ لکھئے ضرور خواہ واقفیت ہو یا نہ ہو۔ تعجب ہو کہ علامہ کو باوجود ادھائے علم و فضل یہ بھی احساس نہ ہوا کہ حسین بن عبداللہ حسین بن وردان تلامذہ عبداللہ ابن بکر ہیں اس لئے اس حدیث کے رواۃ میں وہ لوگ نہیں ہو سکتے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ کی غایت فضل الخطاب کی تالیف سے صرف اتنی تھی کہ کتاب صرف انہیں لوگوں کے ہاتھ میں جائے کہ جنکو علم سے کوئی تعلق نہ ہو اور انکے نزدیک ایسے لوگوں کو دہوکا دینے کیلئے یہ حیلہ بہت کافی تھا۔ اگر علامہ کا احساس لطیف ازالہ جہالت کے بوجھ کو برداشت کر سکے تو میں امتناع من کروں کہ اس حدیث میں حسین سے مراد حسین ابن داؤد مروسی ہیں۔ علامہ اب اگر تلاش کریں گے تو انکو آسانی سے انکا ذکر تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال میں مل جائیگا۔ گستاخی ضرور ہے مگر بے گہرہ نہیں جانتا کہ علامہ کو جب کسی مسئلہ میں واقفیت نہ ہو تو انہیں چاہئے کہ ایسے حضرات کے سامنے زانوئی ادب تہہ کریں کہ جو انکو صحیح راستہ پر لچنے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ (یا نورس ہوں)

(۲) صفحہ ۵۳ پر علامہ نے حدیث ۱ نامہ ینقلہ العالم علی بابہا پر تنقید فرمائی جسٹ گوارا فرمائی۔ اس حدیث کو مجروح کریکا طریقہ بھی قابل ملاحظہ ہے۔ علامہ نے اسی صفحہ پر ان حضرات کے ہمارے گرامی کھدینے کہ جو اسکے موضوع ہونیکے قابل ہیں مگر اس حدیث پر تنقید کرتے وقت علامہ پھر یہ بھول گئے کہ میدان تصنیف و تالیف میں قدم رکھنا آسان کام نہیں ہے صحیح تنقید کیلئے یہ ضروری ہے کہ بحر علی اس پایہ کا ہو کہ وسعت نظری میدان بحث کا تمام و کمال احاطہ کر سکے طفل ابجد خواں جسکی واقفیت صرف حروف ابجد تک محدود ہو اگر تنقید کی کوشش کرے تو اسکو بجز خام خیالی اور بچپن کے اور کسی لفظ سے موسوم کرنا صریح غلطی اور زیادتی ہوگی جن حضرات کے اقوال درج کر کے علامہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دیا ہے میں انہیں سے فرد افراد ہر شخص کے اقوال کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو خود اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ نے کس حد تک بچائی سے کام لیا ہے اور کس قدر اسکا مطلع نظر عوام کے عقائد کو فاسد کرنا اور مولف صاحب کو ناجائز طریقہ سے مطعون کرنا ہے۔

(۱) یحییٰ ابن یحییٰ لا یموت۔ علامہ نے یحییٰ ابن یحییٰ کا مقولہ تو لکھ دیا مگر یہ بھول گئے کہ یحییٰ ابن یحییٰ سے لپٹنے اس مقولہ لا یموت سے رجوع کر لیا تھا اسی بنا پر انہوں نے حسب ذیل

حضرات سے اسکی تصدیق و صحت بیان کی تھی۔

(۱) قاسم ابن عبدالرحمان انباری (جہ اللغات نایب بیرونی) (۲) عثمان ابن محمد وری (مسند حکم)
 (۳) اخضر ابن محمد ابن قاسم (خطب تاریخ بغداد) (۴) صالح ابن محمد جرزه (مسند حکم)
 (۵) بخاری ۲۰۱۸ منکر و لیس کہ وجہ صحیح خود امام بخاری کے استاد عبدلرزاق صنعانی
 نے دو سندوں سے اسکی تصحیح کی ہے اور امام احمد ابن حنبل نے جو اجلہ شایخ بخاری سے
 ہیں اس حدیث کو بطریق متعدد روایت کیا ہے اور یحییٰ ابن معین شایخ بخاری نے اس کی
 تصحیح کی ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں اور حاکم نے مسند رک میں بشرط شیعین (بخاری و سلم)
 بطریق متعدد و تخریج کی ہے بخاری کی حرج و مرج ایسی صورت میں لائق حجت و استدلال نہیں
 رہتی۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ یحییٰ ابن معین کے مقولہ (۱۹ اصل) سے امام بخاری بھی متاثر
 ہوئے تھے مگر چونکہ یحییٰ ابن معین نے اپنے اس قول کی تردید متعدد مواقع پر کی (جیسا کہ اوپر درج
 ہو چکا) اسلئے تنہا امام بخاری کی رسلئے اس حدیث کے متعلق قابل قبول نہیں رہتی۔

(۳) ابن جوزی "انہ موضوع" علامہ ابن جوزی کی تحریر پر استدلال کر نیکو اختیار ہیں
 مگر علامہ کو یہ بھی یاد رکھنا چاہیئے تھا کہ موضوعات ابن جوزی خود مقدم ہے جس کا نقیب
 سیوطی و سیوطی ابن جوزی و ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے کیا ہے علماء کی رائے انکے بارے میں
 یہ ہے کہ یہ حدیث کے موضوع کہہ دیئے میں بہت عجول تھے تو ہم سے زائد متاثر
 ہوتے تھے۔ علامہ ابن حجر وغیرہ کا قول ہے کہ انکے موضوع کہہ دیئے پر اعتقاد کرنا چاہیئے
 (اسماء الرجال مشکوٰۃ شیخ عبدالحق محدث دہلوی) علماء مثل ابن حجر و سیوطی و زرکانی انکے
 موضوع کہہ دیئے کو مستبر نہیں مانتے۔ امام یحییٰ الدین و علامہ سخاوی و ملا علی قاری و بدرالدین
 زرکشی نے انکے قول کو قابل اعتبار و توجہ نہیں سمجھا ہے۔

(۴) امام نووی "انہ موضوع" یہ اولیاء اتباع و موافقت ابن جوزی موضوع ہوئے
 قائل تھے لیکن بعد میں جب صحت کے قائل ہوئے تو اپنے سابق قول سے رجوع کیا اور اسی حدیث کو

جناب امیر کی طرح میں خود نظم فرمایا

امام المسلمین بلا ارتباب
امیر المؤمنین ابو حنیفہ
بنی للہ خازن کل علم
علی الخزانۃ مثل باب

(توضیح الاموال لا شاہ ابی حنیفہ)

(۵) امام ذہبی "انہ موضوع" امام ذہبی کے قول کی تردید بھی آٹھ علماء نے کی ہے
صلاح الدین علاؤ الدین رشیدی و سخاوی و سیوطی و علی ترقی و ملا علی قاری و مناوی و محدث و سلمی
نے امام ذہبی کے قول کا رد کیا ہے۔ خود امام ذہبی نے اپنے اس قول سے رجوع کیا
تھا چنانچہ اسی حدیث کو میزان الاعتدال میں بسند متصل سوید ابن سید شیعہ امام مسلم سے
روایت کر کے اس سند کو حوالی میں شمار کیا ہے (میزان الاعتدال ذکر سوید ابن سید)

(۶) شمس الدین جرزی "انہ موضوع" انھوں نے بھی اولاً اس حدیث کو موضوع
کہا اور پھر اپنے قول سے رجوع کر کے اسنی المطالب میں فضائل جناب امیر میں یہ روایت
کیا اسنی المطالب میں خود انھوں نے لکھا ہے کہ اس کتاب میں مستند و متواتر صحیح اور حسن
احادیث مناب حضرت علی رضی اللہ عنہ و جہ میں مسلسل اور متصل لکھے جاتے ہیں جو
مستدر حلیہ ہیں۔

یہ جو دو مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کی گئی ہیں ان سے ناظرین کو سید اندازہ اس
امر کا ہو گیا ہو گا کہ ان اعتراضات میں شخصی مخالفت کا جذبہ کس حد تک کار فرما ہے اور
علامہ سید حد تک متدین ناقد کہے جاسکتے ہیں اور خود انھیں کے منقولہ کے مطابق (جب
کسی شخص کی دس باتوں میں سے پانچ میں صریح کذب و بہتان موجود ہو تو بقیہ پانچ محمول الصدق
والکذب ہو جاتی ہیں اور اسکے منقولہ مستقدمات اور یقینات کا کوئی مرتبہ نہیں رہ جاتا، علامہ
کے استدلال کے مطابق بقیہ امور پر تنہا علیہ البواتی کے اطلاق کا عمل آجاتا ہے۔

کیا علامہ سے میں یہہ پوچھ سکتا ہوں کہ اب فصل الخطاب کے بقیہ مضامین پر انھیں الفاظ

سے امیر المؤمنین ابو حنیفہ امام المسلمین ہیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عن علم میں اور علی اؤس خزانہ کا ورادہ ہیں۔

و شمس علیہا البوابی کا اطلاق برجل ہو گا یا نہیں ہے

اُکھا ہو پاؤں بار کا زلف دراز میں لو آپ اپنے دام میں صیاد آگیا
اسی قسم کے نواز و لا طائل اعتراضات سے علامہ نے فصل الخطاب کے صفحات کو
ریشک گلستاں بنا لیکے کوشش فرمائی ہے عم قیاس کن ز گلستاں میں بیمار مرا، لہذا قبل اسکے
کہ میں ناظرین کی توجہ ان امور کی طرف مبذول کروں جنکو فصل الخطاب کی عمارت کا سنگ
بنیاد کہا جاسکتا ہے میں علامہ کی نفسانیت و حقانیت بھی ناظرین پر واضح کر دینا چاہتا ہوں
اسلئے کہ جو اعتراضات احسن الانتخاب پر کئے گئے ہیں انکی حقیقی مفہوم اور مطلب کو سمجھنے کیلئے
اس مسئلہ کا صاف ہو جانا بھی ضروری ہے۔

علامہ کو غالباً خود بھی اپنی اس کیفیت قلبی کا جسکا انحصار ریشک و حسد پر ہی احساس ہوا وہ
اسی بنا پر علامہ نے خاتمہ کتاب پر ایک خاص مثنوی ”تذنیب“ کے نام سے قلم کی جس میں
انہوں نے اس امر کا اظہار فرمایا ہے کہ فصل الخطاب کی تالیف کا نوید جذبہ حق پرستی اور
صدائت ہو۔ اس تذنیب سے بھی علامہ نے اُس دلیری و جبارت اور فریب کو کام
لیا ہے جس پر تمام تر مباحث فصل الخطاب مبنی ہیں علامہ کو یہ یاد دلانا کہ صفائی کسی معاملہ
میں جب ہی پیش کی جاتی ہے جبارت کا جرم ہوا ہوا اور اسکی کوشش خود اقبال جرم
کی حد تک پہنچتی ہے تیراک کے لڑکے کو تیرا سکھانا ہے اسلئے میں اس توہین کا کیوں
مرتب ہوں ہاں یہ ضرور کہو گے کہ اُس شخص کیلئے جس کا معیار علامہ کلمہ الحق ہو یہ تذنیب
بے معنی اور مہمل سے بھی دو چار ہاتھ بڑھی ہوئی ہے۔ مگر مثل مشہور ہے کہ چور کا دل کتنا۔
علامہ کے دل پر جو رتھا اُس نے علامہ کو یہ سمجھا دیا کہ جہاں جہاں پر وہ بازاری اشخاص کی
سطح پر آگئے ہیں اگر اُسکی تاویل پر وہ راستی و حق پرستی نہ کی گئی تو لوگ اصل حقیقت
کا سراغ پا جائینگے اسلئے فصل الخطاب کو اس بے معنی تذنیب کا بھی نقاب پہنا دیا گیا۔

اس سے قبل لکھا جا چکا ہے کہ فصل الخطاب کی تالیف کی بنا و مقصد مؤلف احسن الانتخاب

سے صرف ذاتی مخالفت اور جد ہے اور اس کتاب کے پردہ میں نبی الامامی کی وہ فرسودہ
مگر ہلک خلیش صاف صاف ہر حق پر نظر آتی ہے جو نبی امیہ اور نبی ہاشم کی مخالفت
کا اصلی راز تھی اور جس نے امیر معاویہ کو جناب امیر کی مخالفت میں مدت العمر سامعی اور کوشاں
رکھا جس نے کبھی جنگ صفین کے خونریز منظر میں جلوہ گری کی اور کبھی برسرِ مہرست و شتم کی
صورت میں مسلمانوں کے عقائد کو تباہ و برباد کر نیکی ناکام کوشش کرتی نظر آئی۔

صحیح تنقید کا اصول یہ ہوتا ہے کہ اعتراض نقض مضمون اور مطلب پر کیا جاتا ہے مصنف
یا مولف کی شخصیت کو اس سے کوئی واسطہ نہیں ہوتا جبکہ خود علامہ کو بھی اقرار ہے چنانچہ
صفحہ ۱۵ پر جملہ انظر الی ما قال ولا تنتظر الی من قال سے استدلال کیا گیا ہے اگر علامہ
کے نزدیک صحیح میاں تنقید یہ ہے تو پھر علامہ حضرت مولف احسن الانتخاب کی شخصیت پر
کیوں روشنی ڈالنے کی تکلیف گزارا کی۔ ایک طرف تو علامہ باعث تصنیف فصل الخطاب
یہ ظاہر فرماتے ہیں کہ جذبہ حقانیت سے مغلوب ہو کر وہ میدانِ تالیف میں قدم رکھنے پر
مجبور ہوئے اور دوسری طرف خود فصل الخطاب کا انداز بیان یہ کہتا ہے کہ اس سے علامہ
کا مقصد انہما بنفسانیت کے ہوا اور کچھ نہیں اور اسی جذبہ کے ماتحت علامہ نے فصل الخطاب
میں زائد وجہ اس طرف مبذول رکھی ہے کہ عوام یہ سمجھ لیں کہ حضرت مولف احسن الانتخاب کی علمی
قابلیت لائق محبت نہیں اسی جذبہ بنفسانیت کی بدولت علامہ نے ابتداءً فصل الخطاب میں
سب سے اول جن چیز میں سی لا حاصل فرمائی ہو وہ حضرت مولف احسن الانتخاب کی عربی قابلیت
ہے اور اسکے لئے انکی سابقہ تصانیف کی ورق گردانی بھی کی گئی۔

کیا اس قسم کی تنقید کو بھی علامہ اسی تہذیب کے پردہ میں نباہ لینا چاہتے ہیں عربی والی اور
اس پر تنقید تو شئی دیگر ہے اسکا اہل ہونا تو جیسا کچھ دشوار ہے اس کو کچھ وہی لوگ سمجھ سکتے ہیں
کہ جنگی عربی قابلیت مستند و مسلم ہو۔

عربی عبارات پر جو غائبہ فرسائی فرمائی گئی ہو اسکے متعلق ناظرین ملاحظہ کریں۔

شمس طلوع اور ناریق کرشمس تطلع اور نار تحرق ہونا چاہئے تھا یہ سہو کتابت ہے
 جسکا امکان وقوع نہ کسی مولف کے قلم سے چنداں معیوب ہے نہ ناقل سے نہ اسکا نظر انداز
 ہو جانا صحیح مطبع کیلئے اتنا قابل گرفت اور اگر سہو بخوی ہی مان لیا جائے جیسا کہ اوصاف
 مشہودنا اور سلا نا ذکیہ اور العروۃ الوثقی الذی ہوا نغم اور نازل لاعلیٰ میں تو العروۃ الوثقی
 الیٰ ہی اور النازل علیا بھی قرار دیا جاسکتا ہے نظم میں یہ چنداں معیوب نہیں۔ پُر زور اور
 پُر ذوق کلام میں تذکیر اور تائید کی رعایت کا نظر انداز ہونا نہ صرف جائز بلکہ اب اوقات بصر
 تر مانا جاتا ہے۔ اور یہ آج سے نہیں بلکہ تقریباً چودہ سو سال پیشتر سے آپ کہتے ہیں کہ
 اوصاف مشہودنا غلط ہے اسکے بجائے اوصاف مشہودنا ہونا چاہئے تھا میں کتابوں کہ اسی
 تقدیر پر کلام اللہ میں اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ قَرِیْبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِیْنَ کے بجائے اِنَّ رَحْمَةَ اللّٰهِ
 قَرِیْبَةٌ مِّنَ الْمُحْسِنِیْنَ ہونا چاہئے تھا۔ پھر جب فصیح العرب کتاب میں طرح پر نازل ہے تو اگر
 ایک ہندی عالم کی نظم میں یہ رعایت نظر انداز ہو جائے تو کیا مضائقہ ہے۔ عربی نظم میں تو
 بہت سے قیود سے آزادی ہے خود عرب خواہت سے قواعد صرفی و نحو کی ضرورت
 شعری سے نظر انداز کرتے ہیں۔ بجائے تشکیلات کے علامہ زعفرانی کا قطعہ جو اس امر میں قانون
 کے طور پر ہے نقل کیا جاتا ہے۔

ضرورۃ الشعر عند حملہا قطع و حسل و تخفیف و تشدید

و فقر و اسکان و تکریم و صرف و صرف ثم تشدید

معرض کا اعتراض جو تراکس پر ہے اسکا جواب بھی اسی میں موجود ہے اس
 کے علاوہ واضح رہے کہ ضرورت شعری نہ کو رہ بالا قطعہ کی دس صورتوں پر محدود نہیں

سہ دس چیزیں ضروریات شعری میں سے ہیں جس پر سناٹا کیا جاتا ہے قطع یعنی حرف کی طغی و حل یعنی حرف
 کی آئینہ تخفیف حرف کا ہلکا کر دینا تشدید حرف کا مشدد کرنا فقر حرف کی کسی مکان متحرک کو ساکن کرنا تکریم اسکان
 کو متحرک کرنا بصر حرف یعنی غیر معروف کو معروف کرنا حرف یعنی معروف کو غیر معروف کرنا اور تعدید ۱۲

بلکہ یہ دس عام صورتیں لکھی ہیں منفرد کو غیر منفرد اور غیر منفرد کو منفرد کے طریقہ پر استعمال کرنے کا جواز اتنی اہم چیز ہے کہ اسکے مقابل میں الف و لام سا قح کر دینے کے جواز کو تو کوئی اہمیت نہیں رہتی نہ ضرورت تشریح اس طرح پر مترض کے وہ اعتراضات بھی جو وہ کچھ پہل اور من رب الکرم - لا احمد - ان الحامدین - منازل الاعلیٰ پر ہیں دفع ہو جاتے ہیں۔

علامہ کو تو خیر سے ابھی اپنی مادری زبان (اُردو) ہی پر اتنا عبور نہیں کہ اپنا اظہار مطلب سلیس و صاف عبارت میں کر سکیں البتہ نام خدا ایک چیز کا ذوق بہت ہے اور اس میں یدِ طولیٰ بھی حاصل ہے اُردو عبارت میں عربی الفاظ وہ بھی ادق کے درجہ سے بڑے ہوئے ہر جگہ پڑھنے والے کو مرعوب کر دیکے لئے خوب استعمال فرماتے ہیں۔ اس میں ایک فائدہ یہ ضرور ہوتا ہے کہ کتاب پڑھنے والا ان الفاظ کی نیز عبارت کے متعلق اپنے آپ کو الزام دینے لگتا ہے کہ جب اتنے بڑے بڑے عربی الفاظ موجود ہیں تو عبارت ضرور صحیح ہوگی اور عبارت کے سمجھ میں نہ آئیگی اپنی نادانی اور کم لیاقتی پر محول کرتا ہے ناظرین کی دیکھپی کیلئے میں علامہ کی اسی کتاب فضل الخطاب سے چند ایسے نمونہ جو غالباً علامہ کے نزدیک اُردو علم ادب کیلئے باعث فخر ہونگے پیش کرتا ہوں اور اسکے بعد منادِ توحید کی کچھ عبارت بھی بدیہ ناظرین کو دکھاتا کہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ وہ اشخاص جنکی علمی قابلیت خود اپنی مادری زبان کے متعلق ایسی پاکیزہ اور لطیف ہو کس حد تک کسی دوسرے شخص کی عربی عبارت پر تنقید کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت جس میں نہ رشت لطافت و غیر زبان
فضل الخطاب	۴ سطر	"اب اگر زعفر کی قبول اور ربانی کے ڈونگوین"

عقب کا یہ ملا بھی علامہ کی جدت پسندی کا نمونہ ہے ورنہ یہ لفظ حقیقتاً ترکی ہے اور اسکا الما قاب ہے (عجائب وغیرہ) علامہ نے

نام کتاب	صفحہ و سطر	قابل "ع" "ا" کے بجائے قرات کے خیال سے رکھ دیا ہے۔
مضامین الخطاب	۲ سطر ۴	"جس کا ایک ایک لفظ آپ کے پایہ یقین کیلئے یقیناً خارج ملک سے کم نہیں۔"
	۲ سطر ۶	یا کیلئے تو خارج کا استعمال اب تک نظر سے گذرا تھا مگر پایہ یقین کے خارج کا استعمال بھی علامہ کی جدت پسندی کا نمونہ ہے اگر مناسب ہو تو علامہ اس محاورہ سے ارباب لغت کو بھی مطلع فرما دیں۔
	۱۶ سطر ۱۶	لیکن مصنف علامہ اس مختصر فیصلہ سے بھی زمانہ اور انیسائے زمانہ سے موافقت برتتے معلوم نہیں ہوتے۔
		بجائے فیصلہ میں کے لفظ فیصلہ سے کے استعمال نے جو خوبی عبارت میں پیدا کی ہے اُس پر کچھ لکھنا یا اس کی معقول داد دینا دشوار معلوم ہوتا ہے۔
	۱۵ سطر ۱۱	اس لئے میں بھی سکوت کرتا ہوں۔
		"کیا میں مصنف سے سوال کر سکتا ہوں کہ
		حضرت عثمانؓ حضرات عشرہ مبشرہ اور حضرت
		عائشہ اور جناب امیر رضی اللہ عنہم کی عالم
		روایات میں جبکہ آپ اس کتاب کے کلمے میں
		متامل ہو رہے تھے اور جس کا آئینہ صفحہ میں
		حوالہ دیا ہے شرف لاند وز ہونیکے تعبیر تھی کہ حضرت

نام کتاب
فصل الخطاب

صفحہ ۱۵
۱۵

علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی مرتبہ کی باریں الفاظ
”حق یہ ہے کہ حضرت ابوالبشر کی اولاد میں ایسے

صفات حسنہ جمع کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا۔“
قطع نظر اس دکشی کے کہ جو عبارت کی سلاست
وضاحت نشست الفاظ سے کتاب کے اس
حصہ میں پیدا ہوئی ہے ایک خاص خوبی جو علما
نے اس عبارت میں پیدا کی ہے وہ اسکا بے
مستی ہونا ہے جس عبارت کے نیچے میں جو جہ
اسکی ندرت کے خط کھینچ دیئے ہیں وہ شاید
علامہ نے بھل عبارت کی مثال پیش کر نیکی
غرض سے غیر مکمل رکھی ہے اسلئے کہ بظاہر تو یہ
عبارت اپنا مطلب مفہوم ظاہر کرنے سے عاری
نظر آتی ہے ہاں یہ بات دوسری ہے کہ
وہ طبقہ جسکی حیالت کو ترقی دینے کیلئے یہ
کتاب لکھی گئی ہے اپنی استعداد ناہنسی سے
ایس کوئی معانی مفہوم پیدا کر لے۔

۱۶
۱۶

”جن جن آیات و احادیث کے اجماع اہلسنت
و الجماعت کے خلاف غلط معانی و معانی یا
بے تحقیق گر بڑی جرأت و درپاوردی سے
مصنف نے حوالہ دیئے ہیں۔“
جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کھینچ دیا ہے

نام کتاب
فضل الخطاب

صفحہ و سطر

۱۶ سطر ۸

۱۷ سطر ۱۳

انکے لئے حوالہ دینے کا استعمال بھی بوجہ اپنی مہمیت
مزخرفات میں شمار کر نیکی قابل ہے۔
”طوالت کا خوف مانع ہونا تو نہایت شرح
ربط سے میں سب کو نقل کرتا لیکن تطویل لا طائل
بجھکر کہ اہل خبرت و بنیش کیلئے یہی بس ہوگا۔
یہی کیا؟

۲۴ سطر ۴

”کسی قول یا فعل کا رواج“ فعل کا رواج تو میں نے
بھی سنا ہے مگر قول کا رواج جدید اصطلاح ہے
علامہ کو چاہئے کہ اس محاورہ سے مصنف
ذرا لغات کو بھی مطلع کر دیں تاکہ آئندہ طباعت
میں یہ محاورہ بھی شامل ہو جائے۔ خواہ مخواہ
اتنی سے فرد گداشت سے اتنی بڑی لغت
ناقص کیوں رہے۔

۲۴ سطر ۱۶

”ہاں اگر پھر غلط اور ہرج رہتا ہو تو آئندہ کے
سطور انشاء اللہ اس غواہیت و ضلالت
تقلیل متن سد مفسد کو قلع فتح کر نیکی لئے اور
مؤید و موکم ہو گی“ غواہیت و ضلالت کا قلع
فتح کرنا تو سچے میں آسکتا ہے مگر تقلیل متن اور
سد مفسد کا قلع فتح چیتاں ہی رہا۔

کیا علامہ اسکا حل پیش کر نیکی زحمت گوارا
فرمائیں گے یا کوئی انجام شہر کیا جائے۔

نام کتاب	صفحہ وسط	ان حضرات کی نفع بنوع مختصر فہرست بھی ”ج
فضل الخطاب	۲۶ سطر ۱۰	ذیل کئے دیتا ہوں ”فہرست کے ساتھ نوع بنوع کا استعمال بھی بہت لطیف ہے۔
”	۲۱ سطر ۱۵	”پیش گوئی فرمائی۔“
”	۵۵ سطر ۱	یہ محاورہ بھی ایسا تھا کہ نورا للغات میں لکھا جاتا۔ اس لئے کہ مولف نور اللغات نے پیش گوئی، تو ثنا ہو گا مگر اس (پیش گوئی) سے انہیں بھی واقفیت نہ ہو گی۔
”	۱۵۰ سطر ۶	”مصنف علامہ نے ص ۱۲۱ پر نمونہ آیات در بارہ فضائل المہبت کے تحت ”ان دونوں الفاظ کا استعمال بھی کچھ ایسا نادر اور لطیف ہے کہ بحر علامہ کے طبقہ خاص کے اور لوگ شاید اس کے سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔“
”	۱۵۰ سطر ۶	”سیکڑوں جھلا کر پڑھے کھوں کو گمراہ کیا ہی“
”		کیا علامہ نے کوئی جدید تحقیق ایسی فرمائی ہے کہ جس میں یہہ دونوں لفظ ہم معنی ہو گئے ہیں یا اس عبارت میں کوئی خاص نکتہ نہاں رکھا گیا ہے۔
”		قبل اسکے کہ میں مناد توحید کی عبارت ناظرین کے سامنے پیش کروں میں ایک چیز اور بھی اس موقع پر اُنکے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں تاکہ اُنکو اس بات کا بخوبی اندازہ ہو جائے کہ علامہ نے فضل الخطاب کی تالیف میں محض نفسانیت سے کام لیا ہے اور جو کچھ انہیں مواد فراہم کیا گیا ہے اسکی غایت صرف تخریر مولف احسن الانتخاب کی شخصیت پر حرف گیری ہے مثال کے طور پر میں دو نمونہ اس رکاکت اور نفسانیت کے پیش کرتا ہوں

تاکہ ناظرین اسکا اندازہ کر سکیں کہ میری رائے کس حد تک حق بجانب ہو۔

(۱) صفحہ ۱۳۱ فصل الخطاب میں علامہ نے اس عبارت کو جو احسن الانتخاب کے صفحہ ۵ پر درج ہے زیر باتنقید فرمایا ہے ناظرین خود ملاحظہ فرمائیں کہ یہ تنقید ہے یا صرف نفسانیت اور کاکت صفحہ ۵ پر حضرت مولف احسن الانتخاب نے یہ لکھا ہے کہ میری دیرینہ تفتیہ تھی کہ حضرت علی رضی کرم اللہ وجہہ کی سیرت و حالات کے متعلق ایک کتاب لکھوں جس میں آپ کے ازواج و اولاد کے بھی حالات ہوں عبارت احسن الانتخاب حسب ذیل ہے کہ حضرت علی کی سیرت و حالات فضائل و کمالات فضائل و عادات و خصائص و کمالات مناقب و کمالات و ارشادات کی جامع اور ازواج و اولاد آنحضرت کے حالات سے بھی تھی دامن ہو کتابت یا طباعت کی غلطی سے ”دامن“ کے بعد ”یک“ کا لفظ رہ گیا اور بجائے ہو کے ہو چھپ گیا اب کیا متاع علامہ کی بن آئی اور نصف صفحہ سے زائد میں حضرت مولف احسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر گہرا نشانی فرمادی۔ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ پڑھے لکھے اشخاص تو خیر عامی اور بازار می لوگ بھی علامہ کی اس تنقید کے بعد اس نتیجہ تک فوراً پہنچ جائینگے کہ فصل الخطاب کی تصنیف کا محرک و مؤید صرف نفسانیت کا جذبہ یا نبی الاعمی کی غلطی ہو اور بس۔

(۲) صفحہ ۱۲۱ میں علامہ نے حضرت مولف احسن الانتخاب کی اس عبارت پر جو صفحہ ۷ میں حکامہ متعلق بہ خوفہ ابی بکر کی سُرخی کے تحت میں درج کی گئی ہے تنقید کرنے میں اول سے بھی زائد کر یک عبارت سے کام لیا ہے حضرت مولف احسن الانتخاب نے خوفہ ابی بکر کے متعلق احادیث پر تنقید کرتے ہوئے دوسری حدیث پر جبکہ راوی ابن عباس ہیں باس الفاظ تنقید فرمائی ہے ”دوسری روایت بخاری کی ابن عباس سے ہے۔ یہ بھی دیگر اکابر محدثین کے نزدیک پایہ صحت سے ساقط ہے اسلئے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہیں کتابت یا طباعت کی غلطی سے بجائے اسکے کہ عکرمہ در ابن عباس پر دو علمدہ علمدہ خط کھینچے جائیں صرف ایک خط کھینچا اور علامہ پھر خوشی

سے پھولے نہ سائے اور فوراً حضرت مولف حسن الانتخاب کی علمی قابلیت پر بایں الفاظ ص ۱۲۱
 میں تنقید فرمادی، "معلوم نہیں حضرت عباس کے بیٹے حکمران کون تھے جن کے متعلق حضرت علام
 حکمران ابن عباس تحریر فرماتے ہیں، گو یا اس تنقید سے علامہ نے یہ ثابت کر دیا کہ حضرت مولف
 حسن الانتخاب علم سیر و اسرار الرجال ہی اتنا ناواقف ہیں کہ انکو یہ بھی احساس نہ ہوا کہ حضرت عباس
 کے کسی صاحبزادہ کا نام حکمران نہ تھا۔ ظاہر ہے کہ جو شخص علم سیر و اسرار الرجال سے ایسا ناواقف ہو سکی
 تالیف ایسے فن میں کسی وقت کے قابل نہیں ہو سکتی اب کہئے علامہ نے حسن الانتخاب کو "مجموعہ
 اکاذیب و اباطیل" ثابت کر دیا یا نہیں۔ ہمیں شک نہیں کہ علامہ کی یہ ترکیب بھی اپنی نوعیت میں
 اپنے آپ ہی نظیر ہے۔ علامہ سمجھتے تھے کہ بھلا کوئی یہ تکلیف کیوں گوارا کرے گا کہ علامہ کی تنقید کے
 بعد حسن الانتخاب کو بھی اس نظر سے دیکھے گا کہ علامہ نے اس تنقید میں بغضانیت برقی ہو یا حقانیت
 انکامیاری تو عوام اور جھلا کو جھکے لئے انہوں نے یہ کتاب لکھی تھی صرف دہوکا دینا تھا اگر ٹھیکو علامہ
 کی اس قسم کی بیہوشی و جباروں سے اصل مطلب کا سراغ نہ لجاتا تو میں یہ کہتا کہ علامہ کو اپنی مادری زبان
 سے اتنی بھی واقفیت نہیں جتنی اس لئے کہ کہ ہوتی ہے کہ جسکو ایک مولیٰ مدرسِ عروفت ابجد کا سبق
 پڑا تا ہی۔ علامہ کو اس عبارت سے "اس لئے کہ میں حکمران ابن عباس سے راوی ہیں" سمجھتا کہ
 حکمران ابن عباس ایک ہی ہستی ہے اس قدر پڑھتا ہے کہ اس پر کچھ تنقید کی سے لکھنا تو درکنار شجر سے لکھنا
 بھی کیئے واسے کی بد مذاقی پر محول کیا جاسکتا ہے اس لئے میں ناظرین سے اتنا ہی عرض کر دینا کہ
 فضل الخطاب پڑھئے اور دیکھئے کہ وہ لوگ کتنی صداقت کے پردہ میں عوام کے سامنے جلوہ افکن
 ہو چکی کوشش میں ہیں وہ کیسے عامیانہ و سوتیانہ الجہ فریبوں کے مرکب ہوا کرتے ہیں۔
 کتاب مناد توحید بھی اردو علم ادب میں ایک ایسا اضافہ کہنے کے قابل ہے کہ جس کا نہ پڑھنا
 پڑھنے سے زائد مرجع اور بہتر ہے میں بھی مولف سے وہ وادِ مصاحت دی ہو اور ایسا احسان
 اردو علم ادب پر کیا ہے کہ اگر مولف اپنی بقیہ عمر اسکی تلافی میں صرف کر دین تو بھی جو صدمہ کہ
 اردو علم ادب کو انکی اس تالیف سے پہونچا ہو اسکا بدل نہو سکیگا۔

یوں تو فصل الخطاب اور مناد توحید دونوں کتابیں اس قابل ہیں کہ انکا ایک ایک لفظ اور ایک ایک جملہ ناظرین کی دلچسپی کیلئے پیش کیا جائے مگر چونکہ میں نے فصل الخطاب سے ہی صرف کہیں کہیں کے اقتباسات درج کرنے پر اکتفا کی ہے اسلئے مناد توحید سے بھی صرف پہلے مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کرنے پر اکتفا کرونگا۔

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	اسطر ۸	وہ اعتذار حقیقی جو اس عظیم المنزلت مجلس اور دائرہ
		ایک زاویہ غول و گنہامی میں اوقات گزاری کے
		خیالات مختلفہ سے میرے قلب میں موجزن ہے
		پیش کر کے آئندہ کی نثر نثر اور نثر نثر کیلئے
		اسے دفت اور سپرنالوں کے لعل و گداز نامہ النامہ
		مقبول میں تعجب و استحباب کا ایک غیر مدبرک
		محکم بنیادوں پر جب مجھے اس رفیع القدر اجتماع
		اور اپنی لایعنی شخصیت کو یکجا ہونے سے ساتھ
		اپنی غیر مودبانہ جرأت کا خیال ہوتا ہے
		اس عبارت کا مفہوم و مطلب صرف مولف
		خود شاید سمجھ سکیں مجھے یہ اعتراف کرنے میں تکلف
		نہیں کہ میں اس عبارت کو ہر جگہ سے سمجھنے کی
		کوشش کرتا رہا مگر کامیابی نصیب نہ ہوئی مکن ہے
		کہ مولف نے یہ عبارت المعنی فی بطن الشاعر
		کے مصداق درج فرمائی ہو۔
۳ سطر ۹		سجدہ کو جتلا لانا سجدہ عبودیت اور بیجاہم

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۳ سطر ۹	فی وجہ ہم کے طفرائے امتیاز کے حصول کا ایک ذریعہ ہو اسکی تعمیر محترم سے کوئی شخص مومن نہ ہو سکتا ہے۔
	۴ سطر ۴	کل عبارت کی فصاحت و بلاغت جیسی کچھ داوطلب ہے اسکو کچھ مؤلف صاحب ہی سمجھ سکتے ہیں۔ ”بجاء جزو الہیہ کی سورما نوح رضی اللہ عنہم“ پوری عبارت جب قدر و لحاظ ہو اس کے لحاظ سے کسی خاص لفظ کو مخصوص کرنا اور اس پر خط کھینچنا مؤلف کی توہین ہوگی اس لئے تمام عبارت کے نیچے خط کھینچا گیا ہے جزو الہیہ کے ساتھ سورما نوح اور پھر رضی اللہ عنہم ایسے کڑے نہیں کہ جس پر ہمارے ایسے لوگ کچھ لکھ سکیں۔
	۵ سطر ۹ تا ۱۰	”ساری عمر کی عبادتیں ریاضتیں اور شقیں جواب تک نامقبول تھیں ایک اونے سی بات پر کہ جزا پناہ ہے دگر نیست، مقبول ہو کر تنائے قبولیت ہی میں رہتا ہے۔“
	۶ سطر ۱۲	کر دیتی ہے، کے الفاظ میں جو خوبی اور ندرت پہنا ہے وہ بھی اپنی آپ نظر ہے۔ ”وہ بھائی کسان۔“ معلوم نہیں اس ترکیب میں مؤلف صاحب نے

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد و حید	صفحہ ۱۲ سطر ۶	کس خاص صفت کا لکھا خاکہ رکھا ہے اور کسان کی کس قسمیں ہیں اور اسکا ہنر کون سا ہے۔
"	صفحہ ۱۲ سطر ۱۱	یہی وہ آفتاب ہے جو مسافر کو از درختوں کو سیراب رکھتا ہے۔
"	صفحہ ۱۳ سطر ۱۱	درختوں کو آفتاب سے سیراب کرنا بھی مولف کا حصہ ہے۔ دوسروں کو قیضیاب کرنیکی وہ خدمت جو ازل سے آپ کے لئے مدفون و مستتر تھی۔ قطع نظر اس امر کے کہ مدفون کا لفظ آنحضرت صلعم کے تبلیغ کیلئے کہاں تک سوراہی کی حد سے تجاوز ہے مجھے تو مدفون کے لفظ کا یہاں لکھا استعمال بھی بہت لطف دیکھا۔
"	صفحہ ۱۳ سطر ۱۱	چونکہ مذہب ایک دعوہ تھا اور نبوت اسکا جزو لاینفک ہے ہم صرف اتنا ہی عرض کر سکتے ہیں کہ اس جزو لاینفک کے ٹکڑے نے عبارت میں داد طلب نہرت پیدا کر دی ہے۔
"	صفحہ ۱۳ سطر ۱۱	"لیکن سب کی زبانیں بند ہو جاتی ہیں غیرتیں جاتی رہتی ہیں کسیکے جو اس نہیں رہتے سب کی رگ جیت و عصبیتیں سکون پیدا ہو جاتا ہے۔" سکون کا استعمال اور ایسے موقع پر یہ بھی مولف کی جدت پسندی کی دلیل ہے سرور ہو جائے

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۹ سطر ۶	کے مفہوم کو سکون کے لفظ سے ادا کرنا وسعت نظری کی دلیل کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے۔
	۹ سطر ۹	”آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخالفت و عداوت کے خوگر آپ کے خون کے پیاسے جان کے دشمن ہتھم کی اینارسانی کے درپے آپ کے ساتھ فضاحت و بلاغت کے مدعی عربیت کے ماہر قرآن کے تھادی سنتے ہی قلوب زخمی ہو کر پھلنی ہو جاتے ہیں غیظ و غضب سے دانت پیستے ہیں (علامات سکون) قلوب زخمی ہو کر پھلنی کی ترکیبیں تو جیسی کچھ لطیف ہیں انکا کیا کہنا اگر اس عبارت میں جو نایاب ثبوت سکون پیدا ہونیکا مؤلف نے پیش کیا ہے وہ بھی بے مثل ہے۔
	۱۵ سطر ۹	”افسوس کہ ترجمہ سے زبان کی اصلی محاسن کا انہماک نہیں ہوتا اور اگر اسکی تشریح سے تعرض کردن بھی تو سوجھتا ہوں کہ اپنا سے زمانہ کی محروم العریبہ طبقہ کے طعنہائے ملامت کا ہدف کیونکر بن سکونگاہ“ اس عبارت کا مطلب بھی مؤلف کے سوا شاید کوئی اور مشکل سمجھ سکیگا معلوم ایسا ہوتا ہے کہ علامہ کے مفہوم اور مطلب کا بار الفاظ اٹھانے کے اور مفہوم مؤلف خود مؤلف ہی کی طبع موزوں تک رہ گیا

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۱۸ سطر ۱	<p>موسیٰ علی نبینا علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حضرت علیہ السلام کی میت میں کشتی کا توڑنا۔</p> <p>”کی“ کا اور ”سے“ وغیرہ کا احتمال تو مولف صاحب ختم ہے عبارت کی خوبی کے علاوہ مولف نے جو تفسیر آیت کلام اللہ کی اس عبارت میں پیش کی ہے اس نے تمام موجودہ تفاسیر پر ایسا ظہم کھینچا ہے کہ باید و شاید۔ اس عبارت کو دیکھئے سو یہ پتہ چلا کہ مفسرین انکس اس آیت کا مفہوم و مطلب ہی نہ سمجھ پائے اور کشتی کے توڑنے اور لڑکے کو مارنے کا واقعہ حضرت خضر علیہ السلام کی طرف منسوب کرنے میں فائن غلطی کے قریب ہوئے ہیں یقیناً اس واقعہ کو (مولف کی عبارت کے موافق) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف منسوب کرنا چاہئے تھا مولف سے یہ باتیں جو کہ کم از کم (مولوی حسن بخش صاحب مغفور کی تفسیر اللہ ذکیا میں اس غلطی کی اصلاح کر دیں۔</p> <p>آہ ختم آہ</p> <p>معلوم نہیں کہ اردو زبان میں لفظ تم کس مصرف میں آتا ہے تراخی کیلئے یا اور کسی امر کیلئے اگر بیان بھی صرف تراخی کیلئے آیا ہو تو ازراہ کرم</p>
	۲۱ سطر	

نام کتاب	صفحہ پطر	عبارت
مناد توحید	۸۰ سطر ۱۰	عبارت کا مفہوم مجھ کو بھی سمجھا دیں اور اگر کسی اور بات کیلئے بھی آتا ہو تو ازراہ عنایت علامہ (مولف فضل الخطاب) کو بھی تم کے ہستال کے مواقع بتلا دیں تاکہ انہیں مہمل اعتراضات نہ کرنا پڑیں۔
۲۳ سطر ۴۷		”لیکن نہ معلوم ہو سکا تو یہ کہ انسانی پیدائش کی غرض و غایت کیا ہے سوا اسکے کہ مآخلفۃ شیعۃ و کلائش الاکلیعبد وقت۔ مثلاً وہ انہ اور گھاس گھوڑے کیلئے اور گھوڑا سواری کے لئے تو گھاس اور گھوڑے کا انتشار سواری ہوگی۔“
		سبحان اللہ کیا عبارت ہے ناظرین ہی اس امر کا فیصلہ کریں کہ ایسی نادرجہ عبارت کھینے والے کا شمار کس طبقہ میں ہونا چاہئے نظم و شرد و دونوں کے تنگ حدود تو ایسی تھی کہ اپنی آغوش میں لینے کی صلاحیت نہیں رکھتے ہیں اب تک تو صرف مولف کی زبان وانی کا قائل و معرف تھا مگر یہاں پہونچکر تو مجھ کو بھی یہ تسلیم کرنا پڑا کہ مولف علم منطق میں بھی اپنا جواب نہیں رکھتے یہ صغریٰ و کبریٰ اور نتیجہ تو اس قابل ہے کہ منطق کی کتابوں میں اسے آگ زر سے لکھا جائے اگر صغریٰ و کبریٰ

نام کتاب	صفحہ و سطر	عبارت
مناد توحید	۲۳ سطر ۵ تا ۷	یہ رہتے ہیں تو مولف صاحب نے اس امر کو کیوں فراموش کر دیا کہ پھر نتیجہ یہ نہ نکلے گا کہ گھاس اور دانہ بھی سواری کیلئے ہے۔
<p>عبارت کے یہ چند نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کیئے گئے ہیں اس سے میرا اصل مطلب علما کی قابلیت پر روشنی ڈالنے کا نہیں ہے اسلئے کہ اس مستند قابلیت کے شخص کی علمی قابلیت پر روشنی ڈالنا چند اوراق میں ممکن نہیں میرا اصل مطلب صرف اتنا ہے کہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ علامہ کی تصنیف کس جذبہ پر مبنی ہے عبارت میں اگر سقم بھی ہو تو اس سے یہ نتیجہ نکالنا کہ مولف یا مصنف نے چونکہ عبارت میں غلطیاں کی ہیں اس لئے نفس مضمون بھی اعتبار کے قابل نہیں محض عامیانہ وسو قیانہ ترکیب ہے جس سے ہر صحیح تنقید کر نیوالا اپنا دامن بچا سکا ہے اسلئے کہ ہمیں رواداری کا پہلو باقی نہیں رہ جاتا اور بحث ذاتیات پر آجاتی ہے اگر علما نے حسن الانتخاب یا حضرت مولف حسن الانتخاب کے دوسری تصانیف کی عبارت کی غلطیوں سے نفس مضمون پر روشنی ڈالنے میں مدد لینے کی کوشش نہ کی ہوتی تو یہ بھی اس امر سے قطعاً گریز کرتا مگر چونکہ علامہ کے نزدیک صحیح عبارت کتنا بھی نفس مضمون کی صحت و عدم صحت کی دلیل جو اگر مناسب ہے اسلئے مجبوراً لکھ کر بھی یہ صورت اختیار کرنا پڑی تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ اگر یہ معیار صحیح ہو تو پھر علامہ کی تصنیف فصل الخطاب حسن الانتخاب کے مقابلہ میں ہزار گونہ زائد مجروح اور ناقابل اعتبار ہے۔</p> <p>فصل الخطاب کے مطالعہ میں ایک بات اور بھی نظر پڑی کہ علامہ محبت آنحضرت صلعم و اہلبیت اطہار کے بھی مدعی ہیں چنانچہ سرورق (ٹائٹل پیج) پر بجائے اہم گرامی کے محب البی اگریم درج فرمائے پر اکتفا فرمائی ہے معلوم نہیں علامہ کا معیار محبت کیا ہے مشہور مقولہ تو یہ ہے لے حیکت الشیء یحیی و یصم اور روزانہ کے واقعات اس مقولہ میں جو حقیقت لے سے کی محبت انسان کو کو نکال دیتا ہے۔</p>		

پہنایا ہے) اسکی برا بر تصدیق بھی کرتے ہیں۔ اس حقیقت سے غالباً علامہ بھی واقف ہو گئے
 کہ محبت کر نیوالے کی نظر محبوب میں کوئی عیب نہیں دیکھتی اور مقتضائے عقل بھی یہی معلوم ہوتا
 ہے اسلئے کہ کسی شخص کا بہر حیثیت سے کامل ہونا تقریباً محال ہے اگر محبت کر نیوالے کی نظر
 کا عیوب پر جاننا ممکن ہوتا تو وہ جن فطن جو ہر محبوب کو محبوب سے ہوتا ہے باقی نہ رہتا۔ ایسے را
 بچشم مجنوں باید دید“ کا بھی یہی مطلب ہے کہ محبت محبوب کی تمام برائیوں اور نقائص کو خوب
 سے بدل دیا کرتی ہے۔ مگر اس معاملہ میں بھی علامہ کی ذات تشبیہات میں سے ہے علامہ
 دعوائے محبت بھی کرتے ہیں اور محبوب کی ذات میں بوجہ کمال غلبہ محبت وہ عیوب بھی
 پاتے ہیں جو اور لوگوں کو باوجود تیرہ سو برس گزرنے کے اب تک نظر نہ آئے چنانچہ جہاں پر
 آنحضرت کا ذکر مناد توحید میں کرتے ہیں وہاں پر انہی محبت اور ایمان کا ثبوت ایسے الفاظ
 میں پیش کرتے ہیں کہ علامہ کے طبقہ خاص کے لوگ کہیں بائہ کہیں میں تو یہی کہوں گا کہ خداوند
 کریم جھکوا اور تمام مسلمانوں کو ایسی محبت سے محفوظ رکھے جیسی کہ علامہ کو اُس ذات قدسی
 صفات سے معلوم ہوتی ہے ملاحظہ ہو کہ علامہ صفحہ ۲۰ سطر ۱۶ میں اس محبت کے ثبوت میں
 کیسی گہرائشی فرماتے ہیں ”لیکن اگر اس مناد توحید داعی حق رہبر کامل کی اندرونی کمزوریوں
 کو دیکھ کر آپ کی تبلیغی کارائیوں کا مقابلہ کرتے ہیں تو ایک دم ہی پیغم بیدار سیت یا رب یا جواب
 کے سوا اور کوئی جملہ زبان سے نہیں نکلتا“ باوجود اسکے کہ اس داعی حق رہبر کامل روحی فدا
 کے زمانہ کو تیرہ سو برس گزر گئے اور تمام غیر اقوام و غیر مذاہب کے لوگوں نے گہری سے
 گہری تنقیدی نظریں جو کہ نفسانیت اور تعصب سے پر نہیں اس جتنی کامل کے حالات زندگی
 پر ڈالیں مگر اسکے وہ لوگ بھی قائل ہو کر رہے کہ انسانیت کا وہ مکمل نمونہ اُس ذات قدسی
 صفات نے پیش کیا تھا جسکی نظیر تاریخ عالم اس وقت تک پیش کرنے سے عاری رہی۔ اس
 ذات قدسی صفات میں ”اندرونی کمزوریاں“ اگر نظر آئیں تو ایک ایسی ذات کو جو اپنے آپ
 کو مسلمان بھی کہتی ہے اور محب الہی ہوئے کی بھی دعویٰ دار ہے۔ محب الہیت ہونے کے

دعویٰ ارنوا صلب شام بھی تھے اور انکا بھی معیار محبت جہاں تک حضرت اہلبیت کا تعلق تھا یہی تھا کہ ان حضرات کے حالات زندگی کو بڑے سے بڑے پیرائیں پیش کر نیکی کو شش میں ہمیشہ سرگرم رہتے تھے اس اصول کے ماتحت نابھی حضرات نے مناقب جناب امیر اور اہلبیت اطہار میں ہمیشہ لٹو اور لا طائل تاویلوں سے کام لیا مگر ان حضرات نے بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس کو محفوظ چھوڑ دیا تھا۔ اُس ذات قدسی صفات مظہر اتم کے شان میں انہوں نے بھی باوجود شدت نفسانیت کسی دریدہ دہنی سے کام نہیں لیا اس کام کو اگر انجام دیا تو مولف مناد توحید نے میں یہ کہہ کر کہوں کہ مولف نے حق کذب علی متعمداً اللہ کی وعید نہ دیکھی ہوگی ایک فارغ التحصیل کی خدمت میں ایسی گستاخی کی مجھے تو جرات نہیں ہوتی لازمی طور پر یہی نتیجہ نکلتا ہے کہ باوجود اس وعید کے مولف صاحب اپنے جذبات سے کچھ ایسے مجبور ہوئے کہ وہاں پہنچے جہان تک غیر اقوام وغیر مذاہب کے نفس پر مصنف بھی نہ پہنچ سکے علامہ اپنے آپ کو اسکا مستحق تو ضرور سمجھتے ہونگے کہ مسائل شرعیہ میں فتویٰ دے سکیں اسلئے بھگو یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس مسلم میں بجائے اور منقیوں سے فتویٰ پوچھنے کے خود علامہ ہی استصواب کروں کہ

”علمائے دین و مفتیان شرع متین اُس شخص کو مسلمان کہتے ہیں یا نہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس میں از روئی کمزوروں کے ہونیکا قائل ہو“

علامہ سے یہ کہنا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ایسا عقیدہ فاسد رکھنے والا مسلمان نہیں رہ جاتا قبل از دقت ہوگا اسلئے میں علامہ کے فتوے کے انتظار میں اس بحث پر مزید روشنی ڈالنا فی الوقت مناسب نہیں سمجھتا۔ دل چاہتا ہے کہ سگے ہاتھوں علامہ سے ایک اور جزئیہ کے متعلق بھی استصواب کرا چلوں۔ علامہ کے نزدیک اگر ایک فارغ التحصیل شخص اپنے وعظ میں یہ کہے کہ کارخانہ نبوت بلا تخلیق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کل نہ تھا اور اسکی مثال یہ ہو کہ مکان تکمیل کو پہنچ چکا تھا اگر ایک باخانہ کی ضرورت تھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تخلیق کے بعد وہ بقیہ حصہ مکان بھی مکمل

ہو گیا (نمودا بشدن ذلک) اسکے متعلق شرعی حیثیت سے کیا فتویٰ ہو گا۔ کیا یہ فارغ التحصیل بہت سی سلمان کہے جائیکے قابل ہے اور اگر ایسا شخص محب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم یا محب اہلبیت اطہار ہوئے کا مدعی ہو تو وہ دعویٰ کی سچ سمجھا جائیگا یا جھوٹ مجھے امید ہے کہ علامہ اس استفتاء کا جواب مدحوالہ کتب ذرا جلد عنایت فرمائیگی رحمت گوارا فرمائیگی۔

قبل اسکے کہ اُن مباحث پر کچھ لکھا جائے کہ جن پر علامہ نے فصل الخطاب میں روشنی ڈالنے کی رحمت گوارا فرمائی ہے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کا حقیقی مسلک بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دیا جائے تاکہ ناظرین خود یہ اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے اس کتاب میں کس فرقہ کی تقلید فرمائی ہے اہلسنت والجماعت۔ روافض۔ یا نواصب روافض اور نواصب کے اقوال وافعال قابل تقلید نہیں ہوتے اسلئے کہ ان میں افراط و تفریط اس نوعیت کی ہوتی ہے کہ جس میں نفسانیت کے سوا حقانیت کا کوئی شائبہ نظر نہیں پڑتا اور اسی لئے علماء اہلسنت والجماعت نے ان دونوں فرقوں کو گمراہ قرار دیا ہے۔

اس سے قبل میں ناظرین کی توجہ اس طرف مبذول کر اچکا ہوں کہ فصل الخطاب کی تصنیف میں صرف دو پہلوؤں پر نظر رکھے گئے ہیں اول مخالفت مولانا شاہ علی حیدر قلندر (مولف حسن الانتخاب) اور دوسرے تنقیص حضرت جناب امیر۔ اقبال جو کچھ میں نے لکھا ہے اُس سے ناظرین کو میرے استدلال کے جز اول (یعنی مخالفت مولانا شاہ علی حیدر قلندر) کا ثبوت کافی مل چکا ہو گا اب میں ناظرین کے سامنے اپنے استدلال کے جز دوم (یعنی تنقیص حضرت جناب امیر) کے متعلق عرض کرنا چاہتا ہوں۔ اسی ضمن میں ناظرین کو اس امر کا بھی اندازہ ہو جائیگا کہ علامہ نے اپنی اس تصنیف میں کس گروہ کا اتباع کیا ہے چونکہ مقصد کتاب تنقیص حضرت جناب امیر بھی ہے (اگرچہ وہ پردہ فضیلت حضرت یحییٰ بن یسویں کیوں نہ ہو) اسلئے علامہ نے ہر

مناسب موقع پر اس امر کا خاص طور سے اہتمام رکھا ہو کہ یہ مقصد خیر فوٹ ہونے پائے اور
 فضیلت جناب امیر کا کوئی واقعہ ایسا نہیں کہ جسکو علامہ نے مجبوری۔ دلجوئی۔ مصلحت
 وغیرہ پر مبنی نہ قرار دیا ہو مگر ساتھ ہی ساتھ یہ اصطلاح بھی ہوتی ہے کہ جگہ جگہ
 پر اس قسم کے الفاظ بھی بڑا دیئے ہیں ”محبت الحبیب سے کون السنۃ والجماعت
 منکر ہو سکتا ہے“ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کا فضل من حیث ہو فضل
 ہمارا جبرائیل ایمان ہے ”تاکہ کتاب کو معمولی طور سے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ خود
 علامہ محبت الحبیب اظہار و فضیلت حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے جذبہ کو متاثر ہیں
 اس طرز تحریر سے ایک وقت میں لوگوں کو وہ ہو گا پڑا کر تا تھا مگر اب زمانہ نے
 اتنی ترقی کر لی ہے کہ لوگ صرف الفاظ کی وجہ سے حقیقت کی جستجو اور تلاش سے
 روگردانی نہیں کرتے بلکہ اس قسم کی عبارت کی موجودگی میں بھی غور کرتے ہیں کہ آیا
 یہ الفاظ محض سطحی ہیں اور صرف عوام کو دہوکا دینے کیلئے لکھے گئے ہیں یا واقعی ان
 میں کوئی جذبہ واقفیت بھی پنہاں ہے۔ اسکے لئے اسکی ضرورت ضرور لاحق ہوتی
 ہے کہ مولف کے کل کارنامہ پر جو تالیف سے ظاہر ہو سکے ایک غائر نظر ڈالی جا سکے
 اور یہ دیکھا جائے کہ وہ بھی ایسے الفاظ کے تحت میں لایا جاسکتا ہے یا نہیں۔ اگر تالیف
 کو بحیثیت مجموعی پڑھنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مقصود اصلی تنقیص ہے تو اس قسم کے
 الفاظ کو لوگ واقفیت پر مبنی سمجھنے سے گریز کرتے ہیں۔ علامہ نے اسکا کی کوشش
 تو ضرور کی مگر اسکو کیا کرتے کہ دلی بخار کہیں آسانی سے روکے جاتا ہے کہیں نہ
 کہیں گھل ہی گئے اور بے نقاب سامنے آجود ہوئے شکل انعامی شہر ہما
 میں اس موقع پر دو نمونہ ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جس سے ناظرین کو اس امر
 کا اندازہ ہو جائیگا کہ کس طرح معیار نواصب کو معیار السنۃ کے نام سے پیش کیا گیا

ہے اور کس خوبی کے ساتھ واقعات تفصیل جناب امیر کو مبنی بہ تقلید و وافض کر کے
پردہ پردہ میں مقیص جناب امیر کی کوشش کی گئی ہے۔

صفحہ ۲۲ فصل الخطاب میں اس عبارت پر جو احسن الانتخاب میں صفحہ ۱۱ پر غزوہ
توگ کے متعلق لکھی ہے تنقید فرماتے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ اس تنقید میں علامہ
نے دو پہلو ناظرین کے سامنے پیش کیے ہیں جنکو میں علیحدہ علیحدہ پیش کرنا چاہتا ہوں
تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ کتنے پانی میں ہیں۔ علامہ نے اپنی عبارت
کے جزو اول میں تھوڑے مبالغہ حسن الانتخاب پر اعتراض فرمایا ہے اور دوسری جزو میں اہلسنت
والجماعت کے مسلک کو پیش کر نیکی زحمت گوارا فرمائی ہے۔

”جزو اول مصنف علامہ اپنی کتاب کے صفحہ ۱۱ بعض خلاف غزوہ توگ غیرہ
جو کچھ ارشاد فرماتے ہیں وہ سراسر تقلید و وافض ہے جو اس واقعہ کو مستند بنا کر خلافت
بلا فضل ثابت کرتے ہیں ایک طرف تو علامہ کے الفاظ مستند بنا کر یہ بتلاتے ہیں
کہ علامہ کو واقعہ کی اصلیت ہی میں شک ہے دوسری طرف علامہ آگے بڑھ کر واقعہ
کی اصلیت کو خود تسلیم کرتے ہیں اور اہلسنت والجماعت کا مسلک واقعہ کے متعلق
پیش کرتے ہیں معلوم نہیں ان دونوں عبارتوں میں تطبیق کیڑ کر دی گئی ہے بہر نوع تطبیق
ہو سکے یا نہ ہو سکے بھلو علامہ کے اس اعتراض سے تعلق ہے جو انھوں نے ان
الفاظ میں ادا فرمایا کی زحمت گوارا فرمائی ہے واقعہ کے مستند ہونیکا جواب تو خود
علامہ نے میری طرف سے پیش ہی کر دیا اب بھلو صرف یہ دیکھنا ہے کہ حضرت مولانا
احسن الانتخاب نے اس واقعہ سے خلافت بلا فضل ثابت کی ہے یا نہیں۔

اس قسم کے اعتراض کا اصول یہ ہوتا ہے کہ وہ الفاظ جن سے ایسا نتیجہ نکلتا ہو
کر دیئے جاتے ہیں علامہ سے بھی میں اسکی استدعا ضرور کرتا اور ممکن تھا کہ وہ مان بھی
لیئے مگر اسکا کیا علاج کہ حسن الانتخاب میں کوئی ایسا لفظ ہی نہیں جو خلافت بلا فضل

کا ثبوت ہو سکے علامہ جس شکل میں پڑ گئے تھے اسکا احساس کر کے جھکواؤں سے دلی ہمدردی ہے ایک طرف تو انھیں حضرت مولف احسن الانتخاب کی مخالفت کرنا فرض محض تھا اور دوسری طرف کوئی لفظ قابل استدلال ملنا نہ تھا مجبوراً ناظرین کے رحم و کرم یا کم نہی پر بھروسہ کر کے اتنا لکھ دینا کافی سمجھے کہ ردوافض کی تقلید ہے غالباً یہ بھروسہ رہا ہو گا کہ ردوافض کا نام آئے ہی المسنت والجماعت ایسے برا فرد خستہ و شستہ ہونگے کہ تحقیق کی زحمت کو خلافت و پابست سمجھیں گے میں نے خود ص ۱۰۱ احسن الانتخاب کی عبارت کو متعدد مرتبہ بغور پڑھا مگر جھکو کہیں پر کوئی عبارت نہیں ایسی نہ ملی کہ جس سے خلافت بلافضل کے متعلق نتیجہ نکل سکے۔ اس واقعہ سے حضرت مولف احسن الانتخاب نے خلافت کے متعلق ضرور نتیجہ نکالا ہے اور سبجا طور پر اسلئے کہ یہ مسلک ردوافض نہیں بلکہ عین مسلک المسنت والجماعت ہے۔

علامہ دمرغین و متبعین علامہ اپنی علمی قابلیت کے زعم میں غالباً میری اس تحریر کو تسلیم کرنے سے انکار کریں گے اسلئے مجھے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ انہی تسلی و تسکین خاطر کیلئے اپنی تائید میں کسی ایسے شخص کے مقولہ کو بھی جو انکے نزدیک بھی قابل استناد ہو پیش کر دوں علامہ نے اپنی کتاب میں تحفہ اثنا عشریہ پر استدلال فرمایا ہے اور اسکو اس حد تک مستبر مانا ہے کہ قادیان کے مقابلہ میں ہاں الفاظ اور فرمایا ہو ”مسلک صحیح دہی ہے جو آپ نے تحفہ میں لکھا ہے“ میں ناظرین کے سامنے تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود اس بات کا فیصلہ کر سکیں کہ اس واقعہ سے خلافت اور امامت کی بنیاد قائم کرنا مسلک المسنت والجماعت کے خلاف ہے یا نہیں۔

شاہ عبد الغنی صاحب نے جہاں پر ان احادیث کا ذکر کیا ہے جن پر ردوافض خلافت بلافضل کے ثبوت میں استدلال کرتے ہیں وہ اپنی حدیث دوم کے بیان

میں وہی حدیث درج فرمائی ہے کہ جبکہ حضرت مولف احسن الانتخاب نے ص ۱۱۱
سلسلہ غزوہ تبوک ذکر کیا ہے۔ شاہ صاحب نے پہلے حدیث کے الفاظ درج
فرمائے ہیں اسکے بعد روافض کا طریق استدلال اسکے بعد فرماتے ہیں۔

اصل میں یہ حدیث بھی دلیل اہلسنت	اصل اس حدیث ہم دلیل اہلسنت
کی ہے کہ جس سے فضیلت حضرت	است و اثبات فضیلت حضرت
امیر کی ثابت ہوتی ہے اور انکی امامت	امیر و صحت امامت (خلافت) ایسا
کی صحت اپنے وقت پس حدیث سے متعلق	در وقت خود زیرا کہ از اس حدیث
انکی امامت (خلافت) کا استفادہ ہوا ہو سکے	مستفاد میشود متحقق انتخاب برائے
حدیث خلافت کے متعلق جو کماں حدیث اہلسنت و جماعت	امامت (خلافت)

جز دوم جز اول کے متعلق تو ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ علامہ کا یہ کہنا کہ حضرت مولف
احسن الانتخاب نے تقلید روافض کی جو محض افتراء ہے۔ اب صرف یہہ دیکھنا چاہئے کہ جز دوم
جانب علامہ نے اہلسنت و الجماعت کا مسلک پیش کیا ہے انکی کیا کیفیت ہے۔ علامہ نے
مسلک اہلسنت و الجماعت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے "لیکن اہلسنت و الجماعت کا مسلک
یہہ ہے کہ حدیث انت منی بمنزلہ ہادون الخ" صحیح ہے لیکن اصل کیفیت یہہ تھی کہ غزوہ
تبوک میں حضرت سرور کائنات مجوں اور بوڑھوں کی حفاظت کیلئے مدینہ منورہ میں تھیں
علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کو چھوڑ گئے تھے لوگوں نے حضرت علی پر طعن و تشنیع کی کہ تمکو جہاد
میں نہیں لیکئے حقیر کام کیلئے چھوڑ گئے لہذا آنحضرت صلعم نے حضرت علی کی دہلوی کیلئے
فرمایا کہ انت منی بمنزلہ ہادون الخ۔ "خود اس حدیث کے الفاظ علامہ کی کس حد تک
تردید کرتے ہیں اسکی مفصل بحث انشاء اللہ کتاب پر تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے
پیش کجا جائیگی۔ یہاں صرف یہہ دکھلانا ہے کہ علامہ نے جو مسلک اہلسنت و الجماعت پیش کیا
ہے وہ مسلک کس کا ہے ذرا صاب کا یا اہلسنت و الجماعت کا۔ شاہ صاحب نے اس

حدیث کے ختم پر خود ہی اس امر کو واضح فرمادیا ہے کہ معیار اہلسنت والجماعت یہ ہے کہ اس حدیث سے حضرت امیر متقی امامت (خلافت) ثابت ہوتے ہیں اگرچہ کسی وقت میں ہوں اور یہ مذہب اہلسنت کا ہے۔ اس حدیث میں شاہ صاحب نے نواصب کا مسلک بھی درج فرمایا ہے ملاحظہ ہو عبارت۔

”ہر چند نواصب فخذ لہم اللہ دینک اہلسنت ہم قبح کردہ اندر کفہ اند کہ این خلافت نہ ایں خلافت بود کہ محل نزاع است تا تحقیق ایں خلافت بہ دادن ایں خلافت ثابت شود زیرا کہ بطاع اہل بر محمد بن مسلمہ را صوبہ دار مدینہ و سبلع بن عرفہ را کو قال مدینہ و اہل مکتوم را پیش نماز مسجد خود کردہ بودند اگر خلافت مرتضیٰ مطلق می بود ایں امور منی نہ داشت پس معلوم شد کہ ایں خلافت محض در امور خانگی و خبر داری اہل و عیال یاد و چوں ایں امور و قوت بہ حرمت و اطلاع بہ امور مستورات است لابد فرزند و داماد و اثنال ایشان برائے ایں کار متعین می باشند بفضل اللہ تعالیٰ اہلسنت ایں قبح ایشان جو اہلکے دندان کن دادہ اند کہ در مقام خود مذکور است“

شاہ صاحب کی عبارت میں جن الفاظ کے نیچے میں نے خط کیونچہ پایا ہے وہ اُس عبارت کا فارسی ترجمہ کہا جاسکتا ہے کہ جو علامہ نے معیار اہلسنت والجماعت میں درج فرمائی ہے مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ علامہ تحفۂ ائنا عشریہ کی عبارت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر رہے اور بلا غور و خوض یہ سمجھ کر کہ کتاب کا بحث رد و واقف ہے اسیں نواصب کے متعلق شاہ صاحب نے بھلا کچھ کیوں لکھا ہو گا اس عبارت کو جو نواصب کا معیار تھا معیار اہلسنت والجماعت قرار دے بیٹھے یا بقول علامہ انکی پہلے تحریر دست غیب کی جنبش رہی ہوگی کہ جسے اُن سے یہ کھوا لیا۔

صفحہ ۱۳۵ فصل الخطاب میں علامہ نے جن الانتخاب کی اُس عبارت پر تنقید فرمائی کہ کوشش کی ہے جو حضرت مولف جن الانتخاب نے صفحہ ۱۲۵ پر آیت مبارک کے سلسلے میں

لکھا ہے اس مرنج پر بھی علامہ نے اپنی پُرانی ترکیب کے موافق دو پہلو اختیار کئے ہیں پہلے جزد
 میں حضرت مولانا حسن الانتخاب کو ردِ وافض کا متبع بنایا اور دوسرے جزد میں پھر اہلسنت والجماعت
 کے مسلک کو پیش کرنے کی عبت و بے سود کوشش فرمائی ہے یہاں پر بھی علامہ نے اُسی
 خلافت بلا فضل کے کار و نارد یا ہے علوم نہیں علامہ کا مطلب خلافت بلا فضل سے کیا ہے کیا
 علامہ کے نزدیک کسی فضیلت جناب امیرِ قلم اٹھا اُدعو اسے خلافت بلا فضل کے برابر ہے اسلئے کہ
 جھکو تو صفحہ ۱۲۵ میں کوئی عبارت ایسی بھی نہیں نظر پڑی کہ جس سے خلافت بلا فضل تو خیر خلافت
 کے متعلق بھی نتیجہ اخذ کیا جاسکے۔ اگر علامہ کا یہ خیال ہے کہ جناب امیر کے فضائل و مناقب بیان
 کرنا ہی رفض ہے تو انھیں صاف صاف یہ کہنا چاہئے تھا اس تقیہ کی کیا ضرورت تھی اور اگر علامہ
 کا واقعی یہی خیال ہے تو پھر علامہ کیلئے میدانِ صاف ہو حضرت مولانا حسن الانتخاب کو صرف
 حضرت امام شافعی کے اشعار کا خیال کر لینا چاہئے اور یہی جواب علامہ کیلئے بہت کافی ہے۔
 یہ عجیب لطف ہو کہ علامہ اہلسنت اہل ہمارے متعلق سب کچھ کہتے بھی ہیں اور پھر بھی محبتِ اہلبیت
 اطہار اور محبتِ النبی ہونیکا بلا دلیل دعویٰ انکے نزدیک اپنی جگہ پر قائم و برقرار رہتا ہے جانتک
 اس تنقید کے جزو اول کا تعلق تھا لکھا جا چکا ظاہر ہے کہ اس سے زیادہ کچھ اور گھنائی الوقت ممکن
 نہیں اسلئے کہ جب کوئی شخص بلا دلیل کسی بات کو کہنے پر آمادہ ہو جائے تو پھر بجز اسکے کہ جواب
 جابلان باشد خوشی“۔ (جلا کے جواب میں سکوت اولیٰ ہی) کے مقولہ پر عمل کیا جائے اور کسی بحث
 مباحثہ کی ضرورت نہیں رہتی۔

اب رہا اس تنقید کا جزد دوم جہاں علامہ نے معیارِ اہلسنت والجماعت پیش کر نیکی زحمت
 گوارا فرمائی ہے اسکے متعلق میں پھر علامہ کے سامنے علامہ کی مستند ماخذ تحفہ اثنا عشریہ کا حوالہ
 پیش کر دینا ملاحظہ ہو عبارت تحفہ

دائیں آیت دراصل از دلائل اہلسنت است کہ در مقابلہ نواصب ہاں شک جستہ اند و جبہ
 شک ایشان پُر ظاہر است کہ حضرت امیر و ایں بزرگان را ہمراہ بروں و تخصیص فرمودن

دجہ و مرجہ بخا ہواں از د چیز ہر یں نیست یا برائے آں بود کہ ایں بزرگواران را
 نہایت عزیزیداشت و چون اینبار اند مقام مبالغہ کہ در آں بحسب ظاهر خطر ہلاک ہم بود حاضر
 سازد مخالفین را اعتماد و وثوق نوی بر صدق نبوت خود و حقیقت خلقت حضرت علیؑ کہ
 ازان خبر میداد از آنحضرت یقین شود نہ یکا کہ هیچ عاقلہ تا جازم نہ شود و صدق و دعائے
 خود خود را و اعتراف خود را در معرض ہلاک و استیصال نمی اندازد و بر آہنا قسم نمی خورد پس
 دریں آیت عزیز بودن ایں شخص نزد پیغمبر ثابت شد و چون پیغمبران از محبت و بغض امتیائی
 معصوم اند ایں عزت ایشان لابد بحسب یس و نقولے و صلاح خواهد بود پس ایں سنی برائے
 ایشان ثابت شد یا برائے آں بود کہ ایں حضرات نیز در دعائے ہدیکہ بر کفار بخران منظور بود
 شریک شوند و آنجناب را بتامین خود امداد نمایند کہ نہ در تر و دعائے آنجناب بر آئین گفتن ایشان
 مستجاب شود و بریں تقدیر نیز علوم مرتبہ ایشان در دین و استجابت دعائے ایشان عند اللہ
 ثابت شد و آنچہ از اصحاب در ہر دو تقریر قیج کردہ اند کہ ہمراہ بروں آنجناب ایں شخص را نہ بنابر
 وجہ اولے بود بحیثیت وجہ ثانی بلکہ از راہ الزام قسم بود یا ہو سلم البشوت عندہ
 نزد مخالفان کہ کفار بودند سلم بود کہ در وقت مسلم ولادہ دادا در انا حاضر نہ کنند و ہر ہلاک آں
 قسم نہ خورد قسم متعبری نہ شود و آنجناب نیز بطریق الزام ہمیں فرمود و ظاہر است کہ اقارب
 و اولاد ہر چوں کہ باشند با اعتقاد مردم عزیز تر باشند از غیر اقارب و اولاد گذرد ایں شخص عیسیٰ
 ندانستہ باشند۔

اسکے بعد شاہ صاحب نے ذرا صحت کے دلائل درج فرمائے ہیں اور اسکے بعد کہتے ہیں

”و بفضل اللہ تعالیٰ کلام ایشان را بہست و واجبات قطع دفع واجبہ نمودہ اند“

ناظرین خود اس امر کا فیصلہ کر لیں کہ علامہ نے جو معیار بہست و واجبات صحت ۱۲۵ میں

درج فرمایا ہے وہ معیار بہست واجبات ہی یا معیار لا اصیب ہاں یہ بات دوسری ہے کہ

علامہ کے نزدیک نا صبیہت سلک بہست واجبات کا دوسرا نام جو تکلف کی جس عبارت کے

سینچے میں نے خط کھینچ دیا ہے اگر اسکا ارد ترجمہ اور مفہوم لکھا جائے تو بجز علامہ کی اس عبارت کے "اور قسم اولاد کی کھائی جاتی ہے اگرچہ اور لوگ منہم کھاؤ اور انکی نظریں کتنے ہی مریز کیوں نہ ہوں اور کچھ نہیں ہو سکتا"

علامہ نے جن الانتخاب پر تنقید کرنے میں جس دلیری سے کام لیا ہے اسکی داد دینا تو محال ہے البتہ میں اتنا تو ضرور کہہ سکتا کہ علامہ کو اتنی احتیاط تو بتنی چاہئے تھی کہ وہ کم سے کم اپنے دامن کو ان عیوب اور برائیوں سے بچا لیتے جنکی بناء پر انھوں نے حضرت مولف جن الانتخاب پر تنقید کی زحمت کو افرامائی تھی۔ جو اعتراضات کہ علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب پر کئے ہیں اسکے صدق و کذب کی کیفیت تو انشاء اللہ ناظرین کو نفس کتاب کے مضامین کی تنقید سے نظر آجائیگی اسوقت صرف تنازعہ عرض کرنا ہے کہ قابل عبرت دافسوس چیز یہ ہے کہ جو الزامات علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب کو دیئے ہیں انہیں ابتداء تو ایک طرف رہا علامہ تو اس حد تک گئے ہیں کہ شاید اس سے زائد عالم خیال میں بھی کوئی شخص کذب و افتراء کا مرتکب نہ ہو سکیگا اگرچہ علامہ نے کوئی ہنرستان الزامات کی قائم نہیں کی جوہ حضرت مولف جن الانتخاب کے ذمہ عائد کرتے ہیں مگر جبکہ جہان تک فصل الخطاب سے پتہ چل سکا انکو ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں اور اسکے بعد ایک ایک الزام کو فرداً فرداً لیکر ناظرین کے سامنے ایک ایک دو دو مثالیں خود علامہ کی تصنیف سے پیش کر دیتا تاکہ ناظرین اسکا فیصلہ کر سکیں کہ علامہ خود ان اعتراضات کے مرادوار ہیں یا حضرت مولف جن الانتخاب۔

حضرت مولف جن الانتخاب پر حسب ذیل اعتراضات کئے گئے ہیں۔

(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و مفہام بیان کرنا۔

(۲) غیر مستبرکت اور مجروح روایہ پر استدلال کرنا۔

(۳) جاہلانہ اور عامیانہ مفہام غیر محققانہ طرز استدلال۔

(۴) تدلیس و افتراء۔

(۵) تحقیق اور تنقید سے کتاب نہ کھنا۔

یہ اعتراضات جو میں نے فضل الخطاب سے اخذ کر کے ناظرین کے سامنے پیش کی ہیں وہ قریب قریب ایک ہی بحث میں آسکتے ہیں مگر چونکہ علامہ نے انہیں اعتراضات پر تقریباً ڈیڑھ سو صفحہ لکھنے کی زحمت گزارا فرمائی ہے اسلئے میں بھی ایک ایک اعتراض کو علیحدہ علیحدہ پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) آیات و احادیث کے غلط معانی و مفایم بیان کرنا۔

اس اعتراض کے تحت میں جو چیزیں علامہ نے پیش کی ہیں وہ ناظرین کے سامنے کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں آئیگی مگر نے الوقت میں ناظرین کے سامنے فضل الخطاب سے اسکی مثالیں پیش کرنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ خود علامہ کا دامن کہا نکالیں اس عیب سے پاک ہو جو دو مثالیں ہیں نے اس سے قبل کی بحث میں کہ وہ علامہ نے کن لوگوں کا اتباع کیا ہے پیش کی ہیں وہ بھی اس بحث کے تحت میں پیش کیجا سکتی ہیں مگر چونکہ فضل الخطاب کے حرف حق سے جسے کوئی حوالہ نہیں دیا ہے اسکی مثالیں لے سکتی ہیں اسلئے انہیں دو مثالوں پر اکتفا کرتا ہوں علامہ کی دوسری کی توہین ہوگی اسلئے میں نئی مثالوں سے ناظرین کے سامنے اس بحث پر روشنی ڈالنا چاہتا ہوں۔

علامہ نے صفحہ ۴۶ و ۱۲ پر آیت قل لا استعلاکم علیہ اجمعہ الا المودۃ

فی اللہ بنی۔ پر روشنی ڈالنے کی زحمت گزارا فرمائی ہے اور دو حیثیتوں سے حضرت مولانا جن الانحار کی تحریر پر بحث چلینی کی ہے۔ پہلا اعتراض تو علامہ کا یہ کہ آیت یقینی طور پر کی ہے اسلئے اسکا اطلاق حضرات جنسین پر کرنے میں حضرت مولانا جن الانحار نے غلطی کی ہے۔ دوسرا اعتراض یہ ہے کہ آنحضرت صلعم کے متعلق یہ کہنا کہ آپ نے مودۃ قرنیٰ کو اجر رسالت قرار دیا آنحضرت صلعم کی صریح توہین ہے گویا بالفاظ دیگر علامہ کے نزدیک حقیقی معنی اس آیت کے یہ ہیں کہ اسکو حضرات اہلبیت سے کوئی تعلق نہیں اب مجھے یہ دیکھنا ہے کہ علامہ نے

اس آیت کا مفہوم کہاں تک صحیح طریقہ پر پیش کیا ہے اور ان کے دونوں اعتراضات کی کیا حیثیت ہے۔
 (۱) آیت کا یقینی طور پر یہی ہونا:۔۔۔ سب سے پہلے جو چیز کہ ناظرین کے سامنے اس اعتراض کے
 سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے وہ یہی ہونا کہ الفاظ میں علامہ کی تحریر یہ بتاتی ہے کہ انکی کا اطلاق صرف
 ان سورتوں اور آیتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل ہجرت مکہ معظمہ میں نازل ہوئی تھیں۔ بہتر ہوتا کہ علامہ
 اس سلسلہ میں ترجمان القرآن صفحہ ۳۳۵ جلد ۳ بھی ملاحظہ فرمائیے یہ چیز خود غلط فہم ہے کہ
 وہ انکی کا اطلاق انھیں آیتوں اور سورتوں پر ہوتا ہے کہ جو قبل از ہجرت نازل ہوئی ہوں یا انکی کا اطلاق
 ان سورتوں اور آیتوں پر بھی ہوتا ہے جو کہ مکہ معظمہ میں نازل ہوئی ہوں اگرچہ وہ بعد ہجرت ہی
 کیوں ہوں (فتح مکہ کے بعد) دوسری چیز جو اسی سلسلہ میں غور طلب ہو وہ یہ ہے کہ آیا انکی سورتوں میں
 صرف وہی آیتیں ہوتی ہیں جو کہ مکہ معظمہ میں نازل ہوئی ہوں یا وہ آیتیں بھی ہوتی ہیں کہ جو مدینہ منورہ
 میں نازل ہوئی ہوں اور جب ایسی صورت واقع ہو جاتی ہے تو کیا سورۃ کا انکی یا مدنی ہونا آیت
 کی انکی یا مدنی ہونے کی نوعیت کو بھی بدل دیتا ہے۔ اسکو تو علامہ بھی تسلیم کر گئے کہ کلام اللہ کی سورتوں میں
 جو انکی کہلاتی ہیں ان میں فی یسین جو ہیں اور جو سورتیں مدنی کہلاتی ہیں ان میں انکی آیتیں موجود ہیں۔ جہاں تک
 آیت متذکرہ بالا تعلق ہے علامہ نے یہ بھی غلط لکھا ہے کہ یہ آیت یقینی طور پر یہی ہے اسلئے کہ
 سورۃ شوریٰ میں حضرت بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کے مطابق چار آیتیں یقینی طور پر مدنی ہیں جن میں ہر ایک
 آیت یہ بھی ہے ترجمان القرآن صفحہ ۱۱۵ جلد ۳ اسلئے علامہ کا پہلا اعتراض قطعاً بے بنیاد اور
 لغو ہے اور علامہ کا صرف انکی کے لفظ سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کرنا اور اسکو ایک سلسلہ امر کے
 طریقہ سے پیش کرنا قطعی و حانڈی ہے۔ میں اس اعتراض کا دوسرا رخ بھی ناظرین کے سامنے پیش
 کرتا ہوں اگرچہ اس اعتراض میں صرف میرے اور انکی کے یہی احساس سے پہلے کی گئی ہے مگر جو کہ
 مکہ یحییٰ اور تنقید مذہبی امور پر جو اسلئے میں یہ اعتراض نہیں کرتا کہ اس قسم کی اپیل حقیقتاً دلیل کی
 کمزوری کو ظاہر کرتی ہے بلکہ ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرتا ہوں کہ اگر خود علامہ کی بتائی ہوئی
 تفسیر بھی تھوڑی دیر کیلئے مان لی جائے تب بھی جو حدیث کہ علامہ نے صفحہ ۴۹ نقل کی ہے جو کہ وہ

اہلسنت والجماعت کے مسلک کے مطابق جاتے ہیں یہیں بھی خود علامہ ہی کا اعتراض وارد ہوتا ہے اسلئے کہ حضرت ابن عباسؓ نے صرف قرنی کے معنی کو ہیست دیدی جو جو سعید ابن جبیر کے قول کے مطابق صرف حضرات حسنینؓ و حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ پر محدود تھی اس صورت میں بھی اعتراض بہ طور رہیگا صرف یہ فرق ہو جائیگا کہ اجر رسالت بجائے مودۃ حضرت حسنینؓ و حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ مودۃ قرنی ہو جائیگا قطع نظر اس امر کے کہ اس آیت میں استثناء متصل ہے یا منقطع (جبکہ متعلق کتاب ترقیہ کے سلسلہ میں مفصل بحث ہوگی) اجر کے وہ معنی مراد لینا جو کہ علامہ نے لئے ہیں اہلسنت تو ہیں انحضرت صلیم کی حد تک پہنچتا ہے در ذآیت کے ان معانی جو کہ حضرت مولف جن الانتخاب نے لکھے ہیں کوئی توہین نوزد باشد انحضرت صلیم کی نہیں ہو سکتی اسلئے کہ حقیقتاً مودۃ فی القرنی اجر رسالت قرار نہیں لگائی ہے کیونکہ اجر وہ ہے کہ جو عمل کے مقابل میں واقع ہوتا ہے اور مودۃ انحضرت صلیم اور آپ کے اقربا کی قریش پر یوں بھی واجب تھی اور آپ کے اعزہ سے صلہ رحمی کرنا اور انکی ایذا دہی باز رہنا حکمِ مروت جلتی واجب تھا اس آیت میں مودۃ کا نام صرف اجر رکھا گیا ہے اور مودۃ کو اجر سے تشبیہ دیکر اجر سے اس کا استثناء کر لیا گیا ہے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی صرف مذہبی حساسات سے اپیل کر کے کہو دہو کا دینے کی کوشش کی ہے اور بس۔

علامہ نے صفحہ ۱۲ پر اس بحث کیلئے بھی تحفہ سے استدلال فرمایا ہے مگر علامہ اسی بحث میں تحفہ کی اُس عبارت کو بے عمل گئے جہاں پر شاہ صاحب نے اپنی ذاتی رائے کا اظہار ان الفاظ میں فرمایا ہے۔

”باید دانست کہ اس آیت دلیل اہلسنت است در مقابلہ نواصب کہ اثبات وجوب محبت اہلسنت بدان میکنند چنانچہ قرطبی و دیگر علماء اہلسنت کہ انرا مصباح و مغرب مناظرہ را شہید اس آیت را در میں مقام تمسک ساخته اند۔“

یہاں تک تو میں نے آیات کے مطلب و مفہوم کے متعلق ناظرین کے سامنے عرض کیا ہی اب احادیث کے متعلق دیکھنا ہے کہ یہیں علامہ نے کیا صورت اختیار کی ہے میں بحث کے

اس حصہ کو صرف دو مثالوں سے واضح کرنے پر قناعت کرتا ہوں ناظرین خود دیکھ لینگے کہ جو کتب علامہ نے آیات کی تفسیر میں برقی ہے بعینہ وہی ترکیبِ حدیث میں بھی برقی گئی ہے۔
صفحہ ۲۱-۲۲ فصل الخطاب میں علامہ نے تفصیل کی بحث میں ان دو حدیثوں پر استدلال فرمایا ہے

(۱) عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لقوم فيهم ابوكم ان يؤمهم غيره (تومئى)
حضرت عائشہ زوجہ مطہرہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہو کر آپؐ فرمایا کہ جس جماعت میں ابو بکرؓ موجود ہوں سکے لئے رہا نہیں کہ ابو بکرؓ کے برادر کوئی دوسرا ان کی امامت کرے۔

(۲) عن جبير بن مطعم قال انت النبي صلى الله عليه وسلم امر امة تكلمت في شئ فامر هان نوحى اليه قالت يا رسول الله ارايت ان جئت ولم اجدك كاكفها فزليل الموت قال فان لم تجدني فالتى ابابكر (بخاری مسلم)
جبر بن مطعم سے روایت ہے انھوں نے فرمایا کہ ایک عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی پس اس نے آپؐ سے کسی معاملہ میں گفتگو کی آپؐ اس کو حکم دیا کہ پہرے لے اس نے کہا یا رسول اللہ یہ فرمائیے اگر میں آؤں اور آپ کو نہ پاؤں میں آپ کی وفات ہو جائے تو کیکے پاس جاؤں اپنے فرمایا کہ پہرے لے کر پہرے پاس جانا۔

اور ان دونوں حدیثوں کو فضیلت کی سند میں پیش کیا ہے حالانکہ سلسلہ اہر یہم ہے کہ یہ دونوں حدیثیں صرف حضرت ابو بکرؓ کی خلافت کے متعلق ہیں ان کا کوئی تعلق مسجدِ اقصیٰ سے نہیں ہے علامہ تو ازالۃ الخلافہ کے معنی معلوم ہوئے ہیں اور متعدد مقامات پر انھوں نے اس کتاب سے استدلال بھی کیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ علامہ نے ازالۃ الخلافہ پر بھی تو ضرور مگر شاید یہ بھول گئے کہ شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے ازالۃ الخلافہ میں بھی ان دونوں حدیثوں کو حضرت ابو بکرؓ صدیق کے خلافت کے دلائل میں پیش کیا ہے فضیلت کے موقع پر انھوں نے بھی ان سے استدلال نہیں کیا ہے۔

(۳) غیر مستبرکت اور مخرج رواۃ پر استدلال کرنا ب علامہ نے دوسرا اعتراض حضرت مولف احسن الاتحاب پر یہ کیا ہے کہ کتب غیر مستبرکہ اور مخرج رواۃ پر استدلال کیا گیا ہے۔ ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ خود علامہ کا دامن ان عیوب سے کہا شک پاک ہے فصل الخطاب کے شروع ہی میں علامہ نے

افضلیت کی بحث کو شروع فرمایا ہے قطع نظر اس امر کے کہ بحث افضلیت کو مباحث احسن الانتخاب سے دور کا تعلق بھی ہے یا نہیں۔ علامہ نے یہ ترکیب صرف عوام کی اغوا اور ان کے جذبات کو بگڑانے کے لئے اختیار کی ہو یا کتاب احسن الانتخاب پر دافعی تنقید فرمائی ہے۔ میں اس وقت ناظرین کے سامنے غیر متبرکتب پر استدلال کرنے کی ایک مثال پیش کرنے پر اکتفا کر دوں گا۔

علامہ نے مجتہد افضلیت اور فصل الخطاب کے دیگر مضامین میں غنیۃ الطالبین پر استدلال فرمایا ہے ملاحظہ ہوں صفحات ۸-۱۰-۱۳۹-۱۴۲۔ وغیرہ قبل اسکے کہ علامہ فصل الخطاب میں اس کتاب سے استدلال فرماتے۔ علامہ کیلئے ضروری تھا کہ انہوں نے اس کتاب کی صحیح حقیقت کو سمجھنے کی کوشش فرمائی ہوتی۔ علامہ تو دعویٰ تحقیق و تنقید معلوم ہوتے ہیں کیا کتب غیر معتبرہ پر استدلال بھی تحقیق و صحیح تنقید کے سمت میں جاتا ہے۔ اس کتاب کے متعلق تو علامہ کو زیادہ تلاش کی در دوسری بھی نہ کرنا پڑتی۔ اگر فرنگی محل ہی کے علماء سے جتنے اقوال کو علامہ بھی قابل استناد سمجھتے ہیں دریافت فرماتے تو دہاں کے ذی علم حضرات تو درکنار شاید بچے بھی علامہ کو مولانا محمد نعیم فرنگی محلی کی کتاب تنقید الکلام المنسوب الی غوث الانام کا حوالہ دیدیتے۔ اس کتاب کے متعلق مشیر علماء کا مقولہ یہ ہے کہ یہ کتاب حضرت غوث پاکؒ کی تصانیف کو نہیں ہی۔ مولانا محمد نعیم نے اسی بحث پر تنقید الکلام لکھی ہے۔ میں اُسی میں سے اس وقت صرف دو مقولہ غنیۃ الطالبین کے متعلق ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں کہ ناظرین زیادہ تحقیق و تلاش کے خواستگار ہوں تو وہ خود تنقید الکلام کو ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

مولانا محمد نعیم فرنگی محلی لکھتے ہیں

”انتساب میں کتاب بنیاب ستطاب قطب الاقطاب ضی اللہ عنہ وارضاه بودن کلام محمد بن الزام از کلام بلاغت نظام آن قطب الانام محل صحیح کلام اند توضیح و تلویح مرام آنکے انتساب کتاب بنیاب ستطاب پیش علمائے اعلام محل تامل و کلام است تنقید الکلام صفحہ نمبر کتابت نہ شدہ کہ میں (غنیۃ الطالبین) از تصنیف آنجناب است

اگرچہ انتساب آپ حضرت شہرت دارد نظر میں کہ شاید دران حستہ از انتخاب بود ترجمہ کروم

(شیخ عبدالحق محدث دہلوی ترجمہ غنیۃ الطالبین تنقید الکلام صفحہ ۸)

مولانا عبدالحق فرنگی محلی نے الرغ و التکیل میں بھی یہی لکھا ہے۔

اب مخرج رواۃ پر استدلال کر نیکی کیفیت ناظرین ملاحظہ فرمائیں صفحہ ۵۴ فصل الخطاب سے علامہ نے حدیث ثقلین پر تنقید شروع کی ہے اس حدیث پر اعتراض صرف یہ کیا ہے کہ ثقلین سے مراد کلام اللہ و اہلبیت آنحضرت صلی علیہ وسلم نہیں ہیں بلکہ کلام اللہ و سنت رسول اللہ ہیں اور کسی تائید میں صفحہ ۵۶ پر دو حدیثیں درج فرمائی ہیں ایک حضرت ابن عباسؓ سے اور دوسری حضرت ابوہریرہؓ سے اور انھیں احادیث سے اپنے استدلال کو نوکد فرمایا ہے میں ان دونوں حدیثوں کی صحیح حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود اس امر کا فیصلہ کر لیں کہ یہ دونوں حدیثیں مخرج ہیں یا نہیں دران پر استدلال کس حد تک جائز کہا جاسکتا ہے۔

پہلی حدیث جو حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے

انی قد ترکت فیکم ما ان اعنصتم بہ فلو یخین من متارہ دیان میں دو چیزیں چھوڑی ہیں اگر تم کو
فصلوا ابداً کتاب اللہ و سنتہ بنیہ۔
مضبوط پکڑو گے تو سرگزراؤ گے اللہ کی کتاب اس کے نبی سے
اسکے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) احمد ابن اسحاق (۲) عباس بن الفضل (۳) اسماعیل بن اویس (۴) اسماعیل بن محمد بن الفضل شمرانی (۵)
فضل شمرانی (۶) اسماعیل بن ابی اویس (۷) ابی اویس (۸) ثور بن زید (۹) عکرمہ بن ابی عباس (۱۰) ابن عباس
(۹) عکرمہ مولیٰ ابن عباس (۱۱) علی ابن الدین کا قول ہے کہ عکرمہ نے خواجہ مغیرہؓ سے حدیث اخذ کی
(۲) یحییٰ ابن محسن کہتے ہیں کہ امام مالکؓ سے کوئی حدیث نہیں لی اس لئے کہ وہ صفحہ ۵۴ سے تھے امام مالک
اکوٹھ نہیں سمجھتی تھو اور ان سے حدیث لینے کو منع کرتے تھے (۳) عطا کا قول ہے کہ عکرمہ باضیہ میں سے تھے۔

۱۵ ابن صفار ج۱ کے متبعین کو صفحہ ۱۲ پر
۱۶ عبد اللہ ابن ابی قحافہ کے متبعین اباضیہ کہلاتے ہیں عقدا الفرید میں ہے کہ تمام خواجہ ابداً ایک عقیدہ تھے اختلاف درمیان
رفتہ رفتہ اختلاف ہوا جس سے چار مختلف جماعتیں ہو گئیں (۱) اباضیہ (۲) صفورہ (۳) یہودیہ منسوب بہ ابن ہبیس (۴) ازادہ منسوب بہ ابن ازرق

(۴) جو زبانی کہتے ہیں کہ میں نے امام احمد سے عکرمہ کے متعلق پوچھا کہ وہ کیا اباضی تھے انھوں نے کہا صدیقی تھے (۵) حسب زبیری کا قول ہے کہ ان کا میلان خراج کی طرف زائد تھا (۶) بھی البکا کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو ناخ سے یہ کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو میری تکذیب نہ کرو جیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تکذیب کی اور سیار بن المسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا قوی ہے (۷) یزید ابن ابی زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبداللہ ابن عباس کے یہاں آ یا میں نے وہاں عکرمہ کو مقید دیکھا میں نے انکی وجہ پوچھی انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا۔ (۸) ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھے عکرمہ کا حال تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۲۶۲ سے صفحہ ۲۶۳ تک جو دی۔

انکے مولدین تک انکے مائل بہ عقائد خراج ہو سکے قائل تھے اور حسب قاعدہ مقررہ میں الاصلین مطاعن میں حجج کو تبدیل پر مقدم بھی رکھینگے (صفحہ ۹۳ فصل الخطاب) انکا حال میزان الاعتدال جلد ۲ میں بھی صفحہ ۱۸۴ سے صفحہ ۱۸۵ تک موجود ہے جس میں کئی کاذب کہنا اور علی ابن عبداللہ ابن عباس کا خبیث کہنا اور محمد بن سیرین کا مایسوفی ہونے کا بیان ہے۔ کون من اهل الجنة لکذکتاب (اس قابل نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو درحقیقت وہ کذاب ہے) کہنا موجود ہے اس کی سخت جو اقوال انکے متعلق موجود ہیں وہ بالقصد میں حذف کر دیے ہیں۔

(۸) قورابن زید۔ قدریہ مذہب کہتے تھے خراج کی طرف میلان تھا امام مالک سے عکرمہ کے ساتھ انکو بھی ترک کیا تھا (تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۱۸۴) میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۱۸۵ میں بھی انکا متہم ہونا دروم ہے۔

(۹) ابی اوسیس عبداللہ ابن عبداللہ مدنی۔ (۱) ابن مہین کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں یہاں اگر کو بیٹے دونوں ضعیف ہیں تلح کی مثل ان میں بھی ضعیف ہی (۲) ابن المدینی ضعیف کہتے ہیں (۳) عکرمہ ابن علی ضعیف کہتے ہیں (۴) نسائی ضعیف کہتے ہیں (۵) ابو حاتم کا قول ہے کہ یہ حدیث میں قابل حجت نہیں (۶) ابن عدی کا قول ہے کہ انکی حدیث صحیح نہیں ثقافت انکی موافقت نہیں کی (تہذیب جلد ۲ صفحہ ۲۸۸ میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۱۸۴ میں بھی انکا ضعیف اور غیر ثقہ اور قابل حجت

(۴) اسماعیل ابن محمد بن اسحاق شافعی - اس کے متعلق میزان جلد ۹ صفحہ ۹۵ میں یہ کہہ حاکم کے شیوخ میں سے تھے وہی نے بعد حدیث طلب العلم فریضۃ غریبہ و غیرہ لکھا اسان میزان جلد ۹ صفحہ ۴۴۴ میں بھی یہی

(۲) احمد بن اسحاق - ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہ لائق حجاج نہیں کذاب تھے (میزان جلد ۱ ص ۳۶)

ہو نیکی مدعی ہیں جاہل کو بھی اس چیز کا اطمینان دلا نہ کہ کافی تھا کہ یہ حدیث کسی طرح پر بھی لائق ہستہ لال
وجہت نہیں ہوتی علامہ کا اس حدیث کہ حدیث ثقلین کے مقابل میں پیش کرنا اور حدیث ثقلین کو اسکے

مقابلہ میں غیر مستبر قرار دینا صرف محصب پر محمول کیا جاسکتا ہے جو لانا صیت کے اقبال میں پیدا ہو جایا کرتا ہے علامہ نے مباحث فضل الخطاب میں تحفہ شاہ عبدالغیر صاحب پر بہت کچھ استدلال فرمایا ہے

عمر علامہ ردوی اس سب پر حال معلوم ہوئے ہیں کہ میں نے یہ سب دروازہ واہو، جہاں میں پر
 شہادہ صاحب نے بیمار نو اصبا و ان کے دلائل کو بیان فرمایا کہ علامہ بیمار طبیعت و الجماعت قرار دیا اقتباس

فرمایا کہ جہاں پر شاہ صاحب کے اس کتاب کے حالات پچھ لگائے گئے ہوں علامہ صاحب فرماتے ہیں کہ یہ کتاب

۱۲۔ یہ حدیث احادیث سے پہلے اور غریب بھی ہے۔

حدیث کو نقل فرمایا ہے اور کسی تصدیق یہاں تک فرمائی ہے کہ ایک خاص باب ایسی شرحی سے مرتب فرمایا ہے۔ "ابن شتم در معاد و میان مخالفت شیعہ با ثقلین" جن الفاظ سے حدیث ثقلین کو شاہ صاحب نے تحفہ میں روایت کیا ہے اہم غالباً علامہ نے اسلئے اور بھی بالقصد بھلا دیا کہ اگر اُن کو علامہ ذہن میں کھنکھاتی تو پھر علامہ کو تم والی ترکیب سے بالکل دست کش ہونا پڑتا ایسی حدیث کے تحت میں شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

"الزام تو ان داد و اصاب را در انکار این دو حدیث کہ بہ دلیل عقلی در صحت این ہر دو ترجیح کردہ اند" دوسری حدیث جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ بھی ایسی ہی مجروح ہے اسکے روایتیں بھی کوئی شخص ایسا نہیں کہ جو علماء و جرح و تعدیل کے نزدیک قابل سند و وثوق ہو اسکے رواۃ اور اُن پر علماء و جرح و تعدیل کی حرج انشاء اللہ خود کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کی جائے گی۔

(۳) جابلانہ اور عامیانہ مفاہیم غیر محققانہ طرز استدلال۔

علامہ کا تیسرا اعتراض یہ ہے کہ جابلانہ اور عامیانہ مفاہیم سے جن آلاتاب کے صفحات پر کئے گئے ہیں اور اسکی تحریر میں غیر محققانہ طرز استدلال سے کام لیا گیا ہو علامہ نے اپنی قدیم عادت کو مطابق اس اعتراض کو بھی کسی مثال سے واضح نہیں فرمایا غالباً اندیشہ یہ رہا ہو گا کہ شاید کتاب پر مبنی دالے حضرات جس چیز کو علامہ اپنے اعتراض کی تائید میں پیش کریں اسکو اس اعتراض کی مثال سمجھنے کو قاصر رہیں اور محض میں علامہ کے بخر علی کو ایک شدید ضرب پہنچ جائے اسلئے جہاں پر علامہ نے کوئی اعتراض کسی قسم کا کیا ہے وہاں مثال دینے سے بالقصد گریز کیا ہے اور اسی میں علامہ کیلئے مغرب بھی تھا میں اس اعتراض کی مثال بھی علامہ ہی کی تصنیف سے ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جیسا کہ میں نے ارد گرد کہا ہے علامہ نے حدیث ثقلین پر تنقید صفحہ ۱۲۷ فصل الخطاب شروع فرمائی ہے صفحہ ۱۲۷ پر علامہ نے اپنی تحریر کو دو حدیثوں سے نوک فرمایا اور جب اس پر سبھی اطمینان نہ ہوا تو عقلی دلیل بھی اپنی تائید میں صفحہ ۱۲۸ پر باہر الفاظ پیش فرمائی اور سچ ہو بھی طرح کہتی ہے

قرآن تو قیامت تک یقیناً دنیا کے سامنے رہیگا لیکن کیا المیبت بھی رہینگے پھر اگر نہیں تو آنحضرت صلیم
کیا تکلیف الا لایطاق ائت کو دیکھئے نو ذوالہد، اب دیکھنا یہ ہے کہ علامہ کی اس عقلی دلیل کی کیا
حیثیت ہے علامہ نے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی کی تحریر کو مستبر مانا ہے اور اسی بنا پر
فضل الخطاب میں انکی تصانیف سے استدلال بھی فرمایا ہے (لاحظہ ہوں صفحہ ۲۳ و ۲۴ وغیرہ)
شاہ ولی اللہ صاحب کے کتابت المعینین میں اس حدیث پر تنقیدی نظر ڈالی ہے اور اطمینان
ہوئے پھر صفحہ ۱۷ میں ہی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

”از آنجمله قول آنحضرت در غدیر خم و ائنی قد تحکمت فی کلمۃ لتقلید احدی اہل کبری
من الآخر کتاب اللہ و عتی فی فانظر کیف تخلفونی فیہا خافوا ان یتفرقا
حتی یجی علی العوض الخ و منی این حدیث وجوب محبت المیبت است و اعتقاد فضل
شان و تنظیم بحال ایشان“

اسکے بعد صفحہ ۲۰۸ و صفحہ ۲۰۹ پر فرماتے ہیں۔

”پس قول آنحضرت ما ان شکتم یلن یخلوا محمول است بر محبت المیبت و منی لن یفرقا ان است
کہ تا وجوب عمل بر قرآن باقیست وجوب محبت المیبت نیز باقی است و در آخرت چنانکہ ثواب
بر عمل قرآن خواہند یافت بر محبت المیبت نیز ثواب خواہند یافت و بہین است عقیدہ المیبت
اجامہ اللہ تعالیٰ علی محبت المیبت النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ“

اسکے بعد صفحہ ۲۰۸ پر فرماتے ہیں۔

”و از آنجمله حدیث خم غدیر کہ مدلول آن و صفت است بمودت المیبت و تاکید درین معنی کہ اس
حکم باقی است الخ الیوم القیامت و چون از قرآن مسؤل بونداز مودت اہل بیت
نیز مسؤل شوند“

سہ میں تم میں دو عظیم الشان چیزیں چھوڑتا ہوں پہلی دوسرے سے بڑی ہے کہ اب اللہ و عزت دیکھیں میرے بعد
کیا بڑا ذکر ہے جو ہمہ دونوں جدا نہ ہوگی جب تک کہ عرض پر وارد نہ ہوں۔ ۱۲
سہ اللہ تعالیٰ کے لکھنے المیبت نبی کی محبت میں زندہ رکھے۔ ۱۳

اب تو یہ قول علامہ یہ کہنے کو جی چاہتا ہو کہ کہاں علامہ اور کہاں استنباط مسائل از حدیث
نشتان مائینہا۔ جو عبارت قرۃ العین کی اوپر درج کی گئی ہے اس سے ناظرین کو علامہ کی عقلی
دلائل و درایت کا صحیح معیار معلوم ہو گیا ہو گا کہ کیا ہے کیا میں علامہ سے یہ سوال کر سکتا ہوں کہ
جاہلانہ اور عامیانہ مفہام اور غیر محققانہ طرز استدلال کا اطلاق انکی اس عبارت پر بخوبی ہوتا ہی نہیں
اسی جاہلانہ اور عامیانہ مفہام اور غیر محققانہ طرز استدلال کا ایک جلوہ اور بھی ملاحظہ طلب ہے۔

علامہ نے صفحہ ۱۱۴ فصل الخطاب میں تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت پر ایک نو کھے طریقہ استدلال
فرمایا ہے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب تحفہ میں رد افض کے مکاتیب کو التفصیل درج فرمایا ہے اور اس سلسلہ
میں یک سو چار مکاتیب رد افض کے درج فرمائے ہیں شاہ صاحب کید بست سوم میں لکھتے ہیں۔
"زعمتہ صاحب کثبات کہ تفصیلی مترزی است و اخطب خوارزم کہ زیدی خالی است و ابن
قتیبہ صاحب معارف کہ رافضی مفری است و ہشام کلینی مفرکہ رافضی خالی است و ہمیں
سعودی صاحب مروج الذهب"

علامہ تو جن الانتخاب کو مروج کرنے پر آمادہ تھے ہی تحفہ کی اس عبارت پر نظر ڈالنا تھی کہ
پھر لے نہ سمائے اور فوراً حضرت مولانا جن الانتخاب پر صفحہ ۱۱۴ میں یوں تنقید فرمائی کہ حضرت
علامہ نے جن کتب تواریخ وغیرہ سے ان کا ذیب و باطل کا آنکھ بند کر کے اپنی کتاب میں انبار
لگا دیا ہے انکی حقیقت یہ ہے،، اور ہی کید بست و سوم کی عبارت کو سندیں پیش فرمادیا مگر علامہ
کو یہ خبر غالباً نہ تھی کہ شاہ صاحب نے ہی تحفہ اثنا عشریہ میں ایک کید نو ذہم بھی لکھا ہے اور انہیں
انھوں نے یہ بھی درج فرمایا ہے۔

"انچھو در اسماء و القاب جال بہترین المسند نظر کنند و ہر کرا از جال خود شریک نام

و لقب اؤ یا بند حدیث اور ادروایت اور اب ان کی نسبت دہند

ثلثی سدی و ثلث ابن قتیبہ کہ نیز دو کس اند الخ"

جس سے انکے استدلال کی عامیانہ و ساقیانہ کیفیت فوراً ناظرین پر ظاہر ہو جائیگی

حقیقت میں جو نام کہ شاہ صاحب کے کید بست و سوم میں دیئے ہیں وہ کید نوزدہم کی مزید تشریح ہیں
شاہ صاحب نے مثال کی طور پر کید نوزدہم میں دو نام دیدیئے ہیں اس سے یہ مطلب نہیں کہ کید نوزدہم
کی مثالیں صرف انھیں دو ہی ختم ہو گئیں۔

علامہ سیوہیہ کہنا کہ اگر وہ تکلیف کو ارا فرا کر کتب تو اربع وغیرہ سہا سہا پڑھیں تو انھیں بھی اس
حقیقت کا انکشاف ہو جائیگا علامہ کی تقرری پر حرف رکھنا ہوا سلسلے اہل حوائت تو ہیں نہیں کہ سکتا
مگر اتنا ضرور عرض کر دینا کہ ان ناموں کے مصنف سنی اور ارضی دونوں طبقہ کے ہوئے ہیں شاہ صاحب
نے کید بست و سوم میں صرف ارضی مؤلفین و مصنفین کے متعلق فرمایا ہے نہ کہ سنی مؤلفین و مصنفین کی۔
(۴) تلبیس و افتراء تلبیس۔ علامہ کا چوتھا اعتراض یہ ہے کہ حضرت مولف جن الانتخاب تلبیس
و افتراء تلبیس کے بھی قریب ہوئے ہیں بلکہ اعتراض بھی محتاج تشریح تھا مگر علامہ نے یہ زحمت گوارا نہیں
فرمائی معلوم نہیں کہ علامہ کے نزدیک تلبیس و افتراء تلبیس کا اطلاق کس موقع پر ہوتا ہے۔ بہر نوع
علامہ کا معیار جو انھوں نے صفحہ ۲۷۵ فصل الخطاب میں پیش کیا ہے سامنے رکھ کر میں علامہ کی تصنیف کے
تلبیس و افتراء تلبیس کی مثالیں ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

صفحہ ۹۰ فصل الخطاب میں علامہ نے بحث فضیلت میں مخدوم الملک کے مکتوب ۵۴ کی
حسب ذیل عبارت راجع فرمائی ہے ”عرفت اللہ باللہ ولو انتہی ایمان ابی بکر مع ایمان اُمّتی
لہ حج“۔ کیا علامہ سے یہہ پوچھا جاسکتا ہے کہ عرفت اللہ باللہ مخدوم الملک کے اس مکتوب میں
کہا ہے واقع ہے کیا علامہ کے پاس مخدوم الملک کے اس مکتوب کی کوئی خاص نقل ہے کہ جو مطبوعہ
مکتوبات سے مختلف ہے یہ عبارت موجود ہے میرے نزدیک اس قسم کی زیادتی اور کمی سے
چونکہ نفس بحث پر کوئی خاص اثر نہیں پڑتا اسلئے مجھ کو کوئی وقت نہیں دینا چاہیئے تھا مگر چونکہ علامہ
اس قسم کی عبارتوں کو اہمیت دیکر تلبیس و افتراء تلبیس کا نمونہ قرار دیا کرتے ہیں اسلئے اُنکی تسکین
و دلجوئی کیلئے میں نے بھی یہ مثال پیش کر دی ہے۔

اس میں نے اپنے کو اللہ کے ساتھ پہچانا اگر ابو بکر کے ایمان کا موازنہ تمام امت کے ایمان سے کیا جائے تو وہ مرجع ربوبی ۱۳

اب علامہ کے معیار کے موافق دوسرا نمونہ اسی صنعت کا ملاحظہ جو حدیث ثقلین کے سلسلہ میں علامہ نے جن انتخاب پر جو اعتراض کر نیکی زحمت گوارا فرمائی ہے انہیں علامہ نے صفحہ ۴۱ پر ایک حدیث موطا امام مالک کی درج فرمائی ہے ”قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توکلت بکم امری من فضلوا ما عندکم تمہما کتاب اللہ وسنتہ“ اور صفحہ ۴۲ پر اس حدیث کے متعلق لکھتے ہیں کہ یہ حدیث موطا کی مرسل ہے معلوم یہ ہوتا ہے کہ علامہ نے موطا دیکھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ وہ اس حدیث کو مرسل نہ کہتے اس لیے کہ مرسل اصطلاح محدثین میں اس حدیث کو کہتے ہیں جس میں تابعین کے بعد کے سند کا سقوط ہو اور اس حدیث میں مالک نے بلغۃ کے الفاظ موجود ہیں (صفحہ ۲۳۱ جلد ۲ موطا) جس سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ حدیث مرسل نہیں بلکہ حدیث منقطع یا معلق ہے۔ ملاحظہ ہو مقدمہ مشکوٰۃ جو کہ حدیث منقطع یا معلق پر ایسے مسائل میں مبین استدلال نہیں فرماتے اس لیے علامہ نے اس حدیث منقطع کو مرسل قرار دیا اور مراسل امام مالک پر استدلال کر بیٹھے۔ کیا علامہ اپنی اس صنعت پر بجائے لفظ افترا کے کسی اور شاندار لفظ کا اطلاق فرمائیں گے۔ مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ خود علامہ کے مقولہ کے مطابق یہاں ایسا واقعہ ہے کہ امام مالکؒ علامہ کو حشر میں دانسیگر ہو گئے۔ اسی صنعت تلمیذین و تلمیذات کی قیامی اور ان سب کے زائد پرازفتنہ مثال بھی ناظرین سے ملاحظہ فرمائیں۔ علامہ صاحب فصل الخطاب میں اس سلسلہ پر روشنی ڈالی ہے کہ جناب امیر سے لڑنے والوں کی ہلاکی اور ایامی حیثیت کیا تھی چنانچہ شاہ عبدالعزیزؒ کے فتوے کی کچھ عبارت نقل فرما کر اس مرکوز ثابت کیا ہے کہ مخالفین (متبعین امیر معاویہ) جناب امیرؒ بھی مسلمان تھے (انھو اننا بنوا علینا) یعنی الفاظ دیگر کی خطا خطا، اجتہاد ہی تھی علامہ نے اس بحث میں بقول خود لا تقربوا الصلوات والامعالہ کیا ہے یعنی شاہ عبدالعزیز صاحب کے فتوے کی ایک عبارت تو

سنہ ۴۸۲ھ نے فرمایا ہے تم میں دو چیزیں مجوز ہیں جنگ اور جنگ کر کے گراہ ہو گئے ان کی کتاب دیکھو رسول کی سنت ۱۱

سنہ ۵۱۱ھ کو یہ بات پہنچی ۱۲

سنہ ۵۱۱ھ کے مجاہدوں نے ہجرت کی ۱۲

سنہ ۵۱۱ھ کے قریب جو تم ناز کے ۱۲

اعتیاد فرمائی اور اسکا دوسرا جز جس میں صل فتویٰ موجود تھا اسکو بالقصد نظر انداز فرمادیا۔ میں ناظرین کے سامنے فتوے کے ضروری اجزاء مع سائل کے سوال کے پیش کرتا ہوں تاکہ ناظرین کو علامہ کے اس تصدیق کا پتہ چل جائے جو کہ فضل الخطاب کے تمام مباحث میں مخفی و ظاہر طریقہ پر کار فرما ہے۔

سوال ”در بعض کتب مرقوم است کہ بعض صحابہ از عشرہ مبشرہ در نماز جمعہ حاضر بودند و مردان در خطبہ سب حضرت علی کرد صحابہ مذکور عقب آن نماز خواندند و حکم تکفیر و تہ کہ در گذار سب حضرت علی البتہ شدت و تنبیع بر مردان کردند عجب است کہ اہانت علم و علمائے کفر است چنانچہ در شہابہ و انظار موجود است پس میں جنیل اہانت صحابی چل چرا کفر نیا شد تو حیہ کی حیثیت و شہین کفر است سب حضرت علی چرا کفر نیا شد ترجیح بلا مرجح حیثیت حالانکہ بزرگی و علو مرتبہ در تہ متواتر المعنی است الخ“

جواب ”حضرات یثین سب کنندگان خود را حکم بہ کفر نہ فرمودہ اند اما حضرت عثمان پس در شکوۃ موجود است کہ ہر گاہ خارجیاں یش از اھم کو کردند امانے از طرف خود نہ مسجد نبوی نصب کردند و آن ملعون سب حضرت عثمان می نمود مردم از حضرت پرسیدند (عربی عبارت) پس اجازت دادند کہ ہمراہ آن مستنوع نماز گذارند و اگر حکم کفر سے فرمودند نماز چگونہ او پیشہ اما حضرت علی پس در دار قطنی و دیگر کتب مرقوم است کہ از حضرت علی حال بغاوت شناسیدہ پرسیدہ بودند آن مشکو کو ہم قال من الشیء کفر و یا باز پرسیدند امانت انفق ہم فرمودند ان لنا فقیہین لا یمن کہ لا لا فلیلا۔ باز پرسیدند کہ در حق آہن چہ اعتقاد باید کرد و چہ باید گفت فرمودند اخواننا فاعول علینا یعنی مسلمان اند کہ ترکیب کیمرہ و عبرت شدہ لہذا بقضائے فرمودہ یثین قدامہ سنت سب یثین را بدعت و منقوضہ اند لیکن بدعت و منقوضہ عظیم بخلاف سب یثین کہ در ان ایستہم شمار و اردہ شدہ اند۔ والا قاس تقاضا میکند کہ سب ہر سہ اینہمہ کفر باشد و بدعتی و متاخری المحققین زیرا کہ علو مرتبہ و بزرگی ہر تہ متواتر المعنی

سے کیا وہ لوگ مشرک ہیں فرمایا اگر مشرک ہے وہ جحدہ رسچہ ۱۲
سے کیا وہ منافق ہیں فرمایا کہ منافقین اللہ کو نہیں یاد کرتے ہیں مگر کم ۱۲

واضروریات دین و اگر کسی را شبہہ بخاطر رسد کہ خشتین چو است خود را حکم بہ کفر نہ کرد و با وجود
قیاس قیام اول و صحیحہ بر وجود تظہیم اینها گویم ہمیشہ آنست کہ حضرات خشتین بنا بر احتیاط و تکفیر
مسلمانان شبہات آن ملائین اعتبار نمودند... سبحان اللہ ای مرتبہ احتیاط دین کہ از حضرات
خشتین بر وقوع آمدہ اما تاخرین السنت چون یہ کہ حالاً آن شبہات بالکلیہ اُل گردیدہ و حق
از اطل میزگرشتہ و ہمہ تہائے آن ملائین بے اصل برآمدہ و بعد از تتبع در احادیث صحیحہ
یافتہ شد کہ جناب رسالت صلی اللہ علیہ وسلم با متکران حضرات خشتین معاملہ لغار فرمودہ اند
اما در حق حضرت عثمان پس در جلیس ترمذی موجود است کہ بنابر پیش آنحضرت آوردند تا بل
ناز گذارند تا آنحضرت نہ خود نماز گذار و نہ و نہ دیگر برافرمودند کہ ناز بر و گذارند مردم انہی حال
پرسیدند فرمودند کہ لَا يَغْضُضُ غَمَامًا فَاَبْغَضَهُ اللَّهُ و اما در حق متکران علی پس از ان
چہ است کہ در احادیث صحیحہ وارد است کہ حب علی آیتہ الایدان و بغض علی آیتہ النفاق و نیز
وارد است لَا يَحْبُكُ إِلَّا مَوْتًا وَلَا يَخْضُكُ إِلَّا مَنَافِقًا و نیز وارد است اللَّهُ وَالْغُلَامُ
و الْإِلَٰهُ وَالْعَادِلُ من عادۃ من عادۃ حکم بہ تکفیر سادات خشتین نمودند و ہوا الذی سب المنصور المقتی برنی زمانہ

جس فارسی عبارت کے نیچے میں سے خط کھینچ دیئے ہیں وہ سب مسکات السنن البھاغۃ فی فضی
ہر ہی علامہ کی اس جسارت کی داد دینا چاہئے کہ انہوں نے اس فتوے کا صرف وہ جزو لیا جو کہ ظاہر
ان کے مفید تھا اور بقیہ سے ایسا اعراض فرمایا کہ گویا اس کا وجود ہی نہ تھا۔ علامہ کی اس قسم کی جراتیں
اس بات کو ثابت کرتی ہیں کہ فصل الخطاب صرف جہل اور ایک خاص طبقہ (متبعین ہونین امیر معاویہ
و بنی امیہ) کیلئے لکھی گئی جس سے ان کو یہ امید تھی کہ وہ علامہ کی تحریر کو آیت و حدیث سمجھنے لگیں گے
چاہئے تھا کہ وہ کتاب کو چھپوانے کی زحمت گوارا نہ فرماتے اور محض دست مبارک کی تحریر پر متبعین

جلد ۱۲ عثمان سے بغض رکھتا تھا اللہ نے اس سے بغض رکھا ۱۲

۱۲ علی کی محبت ایمان کی علامت ہے ۱۲

۱۲ علی سے بغض نفاق کی علامت ہے ۱۲

۱۲ اسے اللہ جہنم کو دوست رکھے ان کو دوست رکھو درجہ اسکو دشمن رکھے اسکو دشمن رکھو ۱۲

۱۲ یہی نہ صبیح اور ملا سے زبان میں سے پڑے ۱۲

کی نجات کیلئے انکے حوالہ کر دیتے اسلئے کہ طباعت کے بعد تو کتاب کا نظر غیار سے محفوظ رکھتے
دشوار معلوم ہوتا ہے! مستم کے درونہ چونکہ نفس کتاب کی تنقید کے سلسلہ میں نشاء اللہ ناظرین کے
سامنے آکر پہنچے اسلئے اسوقت صرف انہیں تین نمونوں پر اکتفا کی گئی۔

(۵) تحقیق و تنقید سے کتاب نہ لکھنا علامہ کا پانچواں اعتراض یہ ہے کہ حضرت مولف جن الانحاء
نے تحقیق و تنقید سے کتاب نہیں لکھی اس اعتراض کی نکتہ میں جو چیزیں علامہ نے پیش فرمائی
ہیں انکی صحیح حیثیت تو ناظرین کے سامنے فصل الخطاب کی تنقید کے سلسلہ میں پیش ہو چکی اسوقت
مجھے صرف اتنا دیکھنا ہے کہ خود علامہ کا دامن کہاں تک اس عیب سے پاک ہے۔ ص ۳۵ فصل الخطاب
پر علامہ نے حدیث انما دیننا العلم علی باہما پر تنقید فرمائی ہے اور اپنی امکانی کوششوں سے
حدیث کو معرّج کر لینی کی ہر گرجا پہنچی دلی بجا نہ نکلا تو ایک حدیث ص ۵۲ پر حضرت ابو بکر صدیق
کی فضیلت میں رُج فرمائی اور یہ رقام فرمادیا کہ اس (حدیث مدنیہ اطم) کے الفاظ جامع ہیں یا حدیث
ذیل (حدیث فضیلت حضرت ابو بکر صدیق) کے علامہ کو شدت متعصب میں یہ بھی خیال نہ ہوا کہ اگر انکو
یہ تعالٰیٰ ہی منظور تھا تو کسی اور حدیث پر استدلال فرماتے اسلئے کہ حدیث ما حسب اللہ فی صدق
شیئاً الاوصیۃ فی صدق لابی بکر سلسلہ طور پر موصول ہے چنانچہ اس حدیث کے متعلق
شیخ عبد الحق محدث دہلوی لکھتے ہیں۔

”و در باب فضائل ابی بکر صدیق اسچہ مشہور تر است از موضوعات حدیث ان اللہ یحبہ
یوم القیامۃ لکناس عامۃ دلائی بکر خاصۃ و حدیث ما حسب اللہ فی صدق
شیئاً الاوصیۃ فی صدق لابی بکر و امثال این از مفتربا تے است کہ بطلان آہنا بہ بہتہ
عقل معلوم است (مرآۃ المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۲ و ۶۳ و ۶۴)

اگر علامہ کے نزدیک تحقیق و تنقید سے لکھنے کے یہی معنی ہیں کہ ان چیزوں کو اختیار کیا جائے

۱۔ میں شہر علم ہوں علی اسکا دروازہ ہیں ۱۲
۲۔ نہ ڈالی اللہ نے میرے سینہ میں کوئی چیز کو جس اسکو ابو بکر کے سینہ میں ڈالا ۱۳
۳۔ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن تمام لوگوں کو عروبت کے ساتھ تجلی فرمائے گا اور لوگوں کو عروبت کے ساتھ ۱۴

اور ان رواد پر استدلال کیا جائے جنکا وجود ہی نہ ہو تو میرے نزدیک حضرت مولف حسن الانتخاب کو اس امر کا اقرار کر لینا چاہئے کہ انھوں نے بلا تحقیق و تنقید کتاب کھدی بہ اسلئے کہ اس میں تحقیق و تنقید پر جو علامہ نے پیش کیا ہے کسی ذی ہوش و سلیم الطبع آدمی کا پہنچنا محال ہے۔

(۲) اس تحقیق و تنقید سے کتاب لکھنے کی دوسری مثال بھی پہلے سے کچھ کم دیکھیں علامہ نے کچھ صفحات فصل الخطاب میں معاویہ کو طویل القدر صحابی رسول ثابت کر نیکی بے سود کوشش کے لئے وقف فرمائے ہیں وہاں اور ان کی زیب و زینت ایسی تم کی موضوع روایتوں سے فرمائی ہے چنانچہ صفحہ ۱۱ پر مکتوبات نام ربانی پر استدلال فرماتے ہوئے جب ذیل عبارت درج کتاب فرمائی ہو۔

”وہا حدیث نبوی باسناد ثقات آمدہ کہ حضرت پیغمبر علیہ الصلوٰۃ والسلام دحق معاویہ دعا کردہ اندر فرمودہ انذالہم علیہ کتاب الحساب فی العذاب و جائے دیگر درود عاف و مدہ انذالہم اجملہ باد و مہدیاد و عافے آنحضرت مقبول“

تھکد اس معاملہ میں علامہ سے بہت ہمدردی ہو اور وہی علامہ مجبور بھی تھے جب آدمی کسی ایسی چیز کو ثابت کر نیکی کوشش کرتا ہے کہ جسکا وجود نہ ہو تو ہنسکو لازمی طور پر ایسی تم کی صنف روایتوں پر استدلال کرنا پڑتا ہے معاویہ کی شخصیت کو مناقب (فرمودہ نبی اکرم) سے کوئی علاقہ نہیں۔ علامہ کو انکے لئے مناقب ثابت کرنا فرض پھر موضوع روایتیں نہ لائیں تو اور کیا کریں۔ علامہ کا ہر علمی تو بہل جازت نہیں دیتا کہ ہم علامہ کو اس قدر کورا سمجھیں مگر علامہ کا ایسی روایتوں پر استدلال نہیں مجبور کرتا ہے کہ محض علامہ کو یاد دہانی کیلئے ہم پھر صراط المستقیم شرح سفر السعادت مصنف شیخ عبد الحق محدث دہلوی کی کچھ عبارت علامہ کے سامنے پیش کر نیکی جرات کریں۔

”وہا بفضل معاویہ حدیث صحیح شدہ و گفہ اندا کچھ ثابت شدہ است و باب و کتابت است و کتابت دوق نیز بہ ثبوت نہ رسیدہ کذا فی جامع الاحوال وغیرہ و دیگر اس پر ہریش است کہ احمد و مسند خود از عراب بن ساریہ و ردہ کہ گفہ شنیدم حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ فرمودہ اللہم معاویہ الکتاب الحساب فی النار بالاراذل ہمیں حدیث است کہ

اسے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور انکو عذاب سے بچا ۱۲

ترمذی از عبد الرحمن بن ابی عمیرہ اور وہ کہ اللہم جملہ باو یا مہدی و اہل برہ و بیچ یکے از
ابن احادیث بصحت رسیدہ و در نشان معاویہ حدیث دیگر وضع کردہ اند و امثال اس بسیار
وضع کردہ اند و گفتہ اند کہ در اسامیہ اس جامعہ اند کہ مسلم اند و وضع و افترا

ص ۶۳۹ علامہ کا جو معیار تحقیق و تنقید ہو وہ تو ناظرین پر کھل گیا ہو گا اب پھر بھی علامہ اپنے آپ کو
زمرہ محققین و ناقدین میں شمار کرنے پر آمادہ و مستعد ہوں تو بجز اسکے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا بشر

فریاد کی کوئی نے نہیں ہی نالہ پسند نے نہیں ہی
علامہ نے جنم الانتخاب پر جو اعتراض کئے ہیں ان میں کو بھی ایک بیکار چیز جھگڑی طرح
جھگڑا دیا ہے جو بحث میں صرف برا اعتراض کر نیکابی چاہا قلم اٹھایا اور لکھ دیا اسی طرح چھو ابھی وہ مناسب
تو یہ تھا کہ جنم الانتخاب کے صفحات ایک سلسلہ سے تنقید کی روشنی میں ناظرین کے سامنے پیش کو جاتی
مگر کہیں علامہ مجتہد کے افعال پر قلدین کے افعال کے تحت روشنی ڈالی جاسکتی ہے یہ غالباً علامہ نے
شاعرانہ آندہ اور دے کے فرق کو ناظرین پر ظاہر کر دینے کے لیے یہ طریقہ برتا ہے مگر جھگڑا تو وہی دیرینہ رہنما ہر
معلوم ہوتی ہے اسلئے میں صفحات کے سلسلہ سے فصل الخطاب ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی روش
اختیار کروں گا۔

علامہ نے فصل الخطاب میں دو مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش فرمائی ہے پہلا مسئلہ فضیلت
شیخین قرار دیا ہے اور دوسرا مسئلہ مناتب امیر معاویہ حقیقتاً چونکہ بحث (فصل الخطاب) جیسا کہ اوپر لکھا
جا چکا تنقیص جناب امیر ہے اسلئے یہی دو پہلو علامہ کیلئے ایسے تھے کہ جنکے پردہ میں وہ اپنا دلی بخار
باطمینان خاطر نکال سکتے تھے میں خود کتاب فصل الخطاب کے تنقید میں ناظرین کے سامنے اس امر کو
بالنظر نہ ثابت کروں گا کہ جنم الانتخاب کی تالیف کو حقیقت کوئی تعلق مسئلہ فضیلت سے ہے یا نہیں مگر
علامہ نے محض اپنے جذبات کے اظہار کیلئے جنم الانتخاب کے مضامین کو مبنی فضیلت قرار دیکر جو
کچھ لام کاف موہنے میں آئی ایک ڈالار علامہ نے ابھی حضرات کی اس فرسودہ روش کا اتباع پسند فرمایا ہے

جسمیں وہ حضرات متقیص جناب امیر کو بہرہ فیض حضرت یحییٰ صحابیت امیر معاویہ بد توں سے
 نکالتے چلے آئے ہیں۔ علامہ کو اس دلی بخار کے نکالتے ہیں کوئی امر مانع نہ تھا اور نہ ہکو علامہ کے
 ذاتی خیالات اور جذبات کے روکنے کا کوئی حق حاصل ہوا البتہ قابل شکایت صرف یہ ہے
 امر ہے کہ علامہ نے اپنی کیفیت قلبی و تتبع ذرا صوب کو بہرہ مسلک اہلسنت الجماعت عوام کو
 سامنے پیش کر نیکی رحمت گوارا فرمائی ہے مگر علامہ یہ روش اختیار نہ کرتے تو ہکو انکی خدمت میں یہ
 سب کچھ عرض کر نیکی ضرورت نہ ہوتی۔ ناہی حضرات و انکے متبعین و مقلدین تیرہ سو برس سے
 اس سی لا حاصل میں مشغول ہیں اور غالباً ابقاے عالم مشغول رہینگے مگر آفتاب پر خاک ڈالنا اپنے
 اوپر خاک برسانا ہے آفتاب پر اس کا کیا اثر۔

فصل الخطاب میں علامہ نے ایک صورت اور بھی دکھائی اختیار فرمائی ہے کہ مباحث میں
 موقع ہو یا نہ ہو اور بحث زیر بحث پر اسے روشنی پڑتی ہو یا نہ ہو جگہ جگہ پر عربی عبارت و بزرگان
 دین کے اقوال ضرور نقل فرما دیئے ہیں یہ تو میں کیونکر کہوں کہ علامہ کا مبلغ علمی اس قدر سطحی ہے
 کہ موقع بموقع کا احساس نہیں ہوا البتہ یہی کہنا پڑیگا کہ ٹرےنے والوں کو اپنی عربی دانی سے
 مرعوب کرنے کے خیال سے یہ صورت اختیار کی ہے

فصل الخطاب کے پہلے صفحہ میں لائق مولف نے کچھ طبیحیات پر بھی روشنی ڈالی ہے جو
 میری رائے میں قابل ہے کہ کسی رسالہ میں بھیجی جاسے تاکہ فن طب میں ایک مفید اضافہ ہوگا۔

صفحہ ۶۹ تک حضرت مولف جن الانتخاب کی علمی قابلیت پر روشنی ڈالنے کے بعد صفحہ

علامہ نے کتاب جن الانتخاب کے مضامین پر تنقید شروع فرمائی ہے اور ہی صفحہ میں تین عبارتیں
 جن الانتخاب کی پیش کی ہیں پھر صفحہ ۷۱ تک (انہیں جن الانتخاب کی عبارت کو نظر رکھ کر) مسئلہ فضیلت
 پر بحث کی ہے قبل اسکے کہ میں ہفہ صفحہ کی عبارت کو ناظرین کے سامنے پیش کروں سوقت
 ایک مختصر بحث مسئلہ فضیلت کے متعلق پیش کرنا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس بات کو سمجھ سکیں کہ علماء
 متقدمین و متاخرین نے جہاں کہیں فضیلت کا لفظ استعمال کیا ہے اور اس بحث پر کچھ لکھا ہے

اُسکے کیا سنی ہیں اور فضیلت سے اُن علماء کرام نے کیا مراد لیا ہے اور جن عبارتوں کو علامہ نے بحث تفضیل کی بنا قرار دی ہے وہ واقعی مسئلہ فضیلت سے متعلق ہیں باصرت علامہ کو قارورہ میں بھالے ہی نظر آنے لگے ہیں سکے بعد میں ناظرین کرام کے سامنے حضرت مولف جن انتخاب کا صحیح مسلک جو جن الانتخاب سے ثابت ہوتا ہے پیش کر کے اس بحث کو ختم کر دینگا۔

بحث فضیلت

ایک شخص کو دوسرے شخص پر صفات مختلفہ کے مجموعہ کیوجہ سے ترجیح حاصل ہونیکو فضیلت کہتے ہیں مثلاً یہ کہنا کہ زید سے عمرو افضل ہے اُسکے معنی یہ ہونگے کہ زید کو ہر طرح پرترسم کے صفات میں عمرو ترجیح حاصل ہو اکثر اخیال مواد نہ کل صفات کسی خاص صفت ہیں بھی تفضیل مراد لجاتی ہے یعنی ایک شخص کو اگرچہ تمام اوصاف میں ترجیح حاصل ہوتی ہے لیکن دوسرا کسی خاص صفت میں اُس سے بہتر سمجھا جاتا ہے اس فرق کو سمجھنا اسلئے ضروری ہے کہ یہی ناواقفیت کیوجہ سے مسئلہ فضیلت سے متعلق بہت سو حضرات فائدہ اٹھاتے رہے ہیں اور اب بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں قطع نظر اس امر کے کہ حضرات شیخین اور جناب امیر کے درمیان مسئلہ فضیلت اٹھایا بھی جاسکتا ہے یا نہیں میں اس چیز کو واضح کر دیتا چاہتا ہوں کہ جو مسئلہ فضیلت شیخین کے قائل ہوئے ہیں وہ فضیلت کے دوسری تفریق کے تحت میں ہوئے ہیں جہاں تک فضیلت کی پہلی تفریق کا تعلق ہے کوئی عالم اہست والجماعت اس کا قائل نہیں کہ حضرات شیخین کو جناب امیر پر صفات مختلفہ کے مجموعہ کیوجہ سے فضیلت حاصل ہو جو ایک فرق علمائے اس مسئلہ فضیلت میں رکھا ہے وہ چونکہ عوام الناس پر لکھا تھا نہیں ہوا اسلئے اجماع طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ فضیلت شیخین سے مراد فضیلت من کل الوجوہ (صفات مختلفہ کا مجموعہ) ہے عوام کی اس ناواقفیت سے تعلیدین نااصب ہمیشہ جائز فائدہ اٹھانے کی کرتے رہتے ہیں اور تعلید نااصب کو ہر وہ طرف داری حضرات شیخین چھپانے کی کوشش کجاتی ہے۔ علامہ نے بھی وہی پرانی ترکیب تفضل لکھا ہے برقی ہے یعنی مباحث جن الانتخاب کو مبنی بر

مسئلہ تفصیل بکھر عوام کے جذبات کو اس کتاب کے خلاف برکھٹنے لڑنے کی کوشش کی ہو علامہ کو چاہیے تھا کہ جب انھوں نے مسئلہ فضیلت کو خواہ مخواہ اپنی کتاب کا جزو بنایا تھا تو کم از کم اتنا ظاہر فرمادیتے کہ وہ فضیلت سے کیا مراد لیتے ہیں اور علامہ نے فضیلت کی تعریف کیا کی ہو اور کس تعریف کے ماتحت علماء فضیلت یحییٰ کی قائل ہوئے ہیں کیسی عی صداقت کا امر حق کو اظہار سے محض سوچہ پہلو تھی کہ ان کو اپنی صورت ظاہر جانے سے عوام کی ہڈی اسکے خلاف جو جاگی سیاسی حیثیت سے قابل مافی ہو تو ہو مگر عیار صدق ہو تو ضرور گری ہوئی چیز ہے۔ علامہ نے اپنی کتاب میں بیت کچھ استدلال شاہ عبد العزیز صاحب و شاہ ولی اللہ صاحب کے تصانیف سے فرمایا ہے اسلئے بجائے علماء متقدمین کے احوال پر شروع کرے میں انھیں دو جہزات کی تصانیف احوال سے اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی کوشش کروں گا۔ قبل ان کہ میں اس امر کو ثابت کروں کہ ان حضرات نے فضیلت سے کیا مراد لیا ہے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے سامنے فضیلت کے مختلف اقسام اور انکی تعریف بھی پیش کر دوں تاکہ اس مسئلہ پر معقول روشنی پڑ سکے فضیلت کی دو قسمیں ہیں ایک اختصاصی دوسرے جزئی۔

(۱) فضیلت اختصاصی وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کسی شخص کو محض اپنی فضل و کرم سے بلا کسی عمل سابق کے عطا فرمائی یہ فضیلت اصلی و قطعی دو قسم کی ہوتی ہو (۲) فضیلت جزئی وہ ہے کہ جو عمل کے مقابلہ میں کسی کو خدا کی طرف سے عطا ہوا اور یہی فضیلت محل تنازع ہے۔

فضیلت اختصاصی ہو یا جزئی دونوں کے لئے ضروری ہے کہ فاضل کی تنظیم مفضل پر واجب ہو اور فاضل کا درجہ دنیا و آخرت میں مفضل کے درجہ سے بلند ہو۔ قبل اسکے کہ کسی شخص کی فضیلت پر کوئی حکم لگایا جائے اس شخص میں ان دونوں جزا کا پایا جانا ضروری ہے ورنہ لفظ فضیلت کا استعمال اسکے حقیقی مفہوم اور معانی سے بہت دور جا پڑے گا۔

فضیلت جزئی کی بھی دو صورتیں ہیں فضیلت اصلی یعنی ایک شخص میں وجہ فضیلت پائی جاتی ہو اور دوسرا اس سے بالکل خالی ہو جیسے ایک عالم دوسرا جاہل دوسری فضیلت زائدہ مثلاً ایک عالم ہو اور دوسرا عالم ہی دوسری قسم کو مفاضلہ کہتے ہیں اور یہی پراسقہ رحمت ہے۔ مفاضلہ اس وقت ثابت

ہوتا ہے جب پھر جن ایک ہی امر یا ایک ہی حالت سے شریک ہوں اگرچہ مختلف ہوں تو مفاد صلہ ثابت نہیں ہوتا۔

خود یہ مسئلہ بھی قابل غور ہے کہ خلفاء اربعہ میں فضیلت کی بحث کی بھی جاسکتی ہے یا نہیں سلیے کہ حقیقتاً یکساں درجہ نہیں درجہ فضیلت کی ایک صحابی کیلئے ثابت ہے اکثر ائمہ کوئی دوسرا صحابی بھی شریک نظر آتا ہے اور اگر شریک نہیں پایا جاتا تو کسی اور ہی فضیلت سے متاثر نظر آتا ہے کہ اسکی یہ فضیلت دوسرے کی فضیلت کے مقابل لائی جاسکتی ہے۔ علامہ نے چونکہ اس پہلے سے گزیر فرمایا ہے کہ حضرات شیخین اور جناب امیر میں بحث فضیلت ممکن ہے یا نہیں سلیے میں بھی اس مسئلہ کو زیادہ واضح کرنا اسوقت ضروری نہیں سمجھتا اور ناظرین کی توجہ اس فضیلت کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں یہ قول علامہ جامع قطعی ہو چکا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب سالہ حسن العقیدہ میں فرماتے ہیں

”و ابوبکر افضل الناس بعد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ثم عمر و الاغنی الا فضلیۃ
من جمیع الوجہ حتی یعم النسب الشجاعت
والقوة والعلم و امثالها بل معنی عظم
نفعہ فی الاسلام“

شاہ ولی اللہ صاحب کی اس عبارت سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ انکی مراد فضیلت سے صرف اس قدر ہے کہ جس سے اسلام کو ظاہری حیثیت سے زائد نفع ہو سکا ہو۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے ہی نفع اسلام کو اور صاف کر نیکی کو شش فرمائی ہو لکھتے ہیں۔
”و کہ تفضیل لشخین بر حضرت علی مرتضیٰ من کل الوجہ نیست بلکہ علماء و محققین زوشتہ اند کہ تفضیل لشخین علی الآخرین جمیع الوجہ محال است“ تفضیل حضرت علی مرتضیٰ در جہاد و سیفی و سنانی و فن و قضا و کثرت روایت حدیث و ہاشمیت و شہادت لایسما و حریت تول نہر رضی اللہ تعالیٰ عنہا بر صدیق اکبر قطعی است پچھلے تفضیل انجاء اب در قدم اسلام و اول من صلی بودن بر حضرت

فاروق نیز قطعی است بلکہ مراد از تفضیل شیعین بجناب مرتضیٰ نیست مگر تفضیل اینا و شیعہ بہ بنی بختیت
سیاست امت خط دین و سد باب فتنہ و ترویج احکام شرعیہ اشاعت اسلام و ربلد ان
واقامت حدود و قریات

شاہ عبدالعزیز صاحب کی اس عبارت کو حقیقتاً نفع اسلام کی تشریح کہنا چاہیے اور کسی طرف شاہ
عبدالعزیز صاحب کے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خاں المعروف بہ رشید المتکلمین بھی اشارہ فرمایا ہے
چنانچہ حق الیقین میں لکھتے ہیں۔

”بل تفضیل جو شیعہ نزد ایشان بمعنی غلبہ النفع فی الاسلام یا کثرت ثواب عند اللہ یا کسب
من خیر است“

اور یہی طرف ایضاً لطافتہ المقال میں بھی اشارہ ہے۔

”تفضیل شیعین ہم من جمیع الوجوہ است بل باعتبار بعض ازاں“ ص ۷۷ ایضاً لطافتہ المقال قلمی
اس بحث کے متعلق رشید المتکلمین کی ایک عبارت بھی ملاحظہ طلب ہے۔

”جائز است کہ غیر شیعین بر ایشان دیگر افاضائل بل مجموع آن سوائے فضیلت جو شیعہ ہمارا ج ہند“

روض الازہر ص ۲۸۵

اس مسئلہ کو ردی محشی شرح عقائد نے بہت زیادہ صاف طریقہ پر لکھا ہے ملاحظہ ہو۔

لا ینکوح احد من اهل السنة	تکفیریت کہے از اہمت در ترویج حضرت علی مرتضیٰ
رجان علی رضی اللہ عنہ	رضی اللہ عنہ اکثر سے افضائل دین کا انکار ہے اجماع
فی کثیر من الفضائل	اہمت بر حمان ابرار یسین علی مرتضیٰ و فضائل باطل کرتا

روض الازہر ص ۳۴۴-۳۴۵ میں یہی مسلک صوفیہ صافیہ و علمائے متکلمین کا ہے ملاحظہ ہو عبارت

روض الازہر۔

”مراد از افضلیت من وجہ است نہ من جمیع الوجوہ و میں است مختار بل تحقیق از صوفیہ صافیہ و
علمائے متکلمین“ (روض الازہر ص ۳۴۴)

چونکہ بحث فضیلت کی بنا تمام تر اس مشابہت پر ہے کہ جو خلفائے اربعہ کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ
 تھی اسلئے اس مشابہت کو سمجھنے کیلئے خود ہی کی حیثیت کو بھی سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ ہر نبی اپنی نبوت
 میں دو حیثیتوں کا حامل ہوتا ہے ایک کا تعلق اسکے مقام نبوت (یعنی محالیت باطن اور ارشاد و ہدایت وغیرہ)
 سے ہوتا ہے اور دوسری کا تعلق اسکے مقام ولایت (یعنی محالیت باطن و تزکیہ تجلیہ نفس و عرفان وغیرہ)
 سے ہوتا ہے۔ یہاں ہر نبی مسلمہ کو کہ ہر نبی کا مرتبہ ولایت اسکے مرتبہ نبوت کو اعلیٰ و ارفع ہوتا ہے اور یہ چیز
 مقتضائے عقل بھی ہے۔ اسلئے کہ تجسبات عالم کا باعث عرفان الہی (عبادت حق و مخلصت بالحق) الہی
 الا لیعبدون) ہو تو لازمی طور پر وہ چیز جو اس فرض یعنی عرفان کو تعلق ہوگی وہ چیز اس ارفع و اعلیٰ ہوگی
 بحث فضیلت میں یہ چیز بھی یاد رکھنے کے قابل ہے کہ علمائے جہان پر مشابہت بہ نبی کریم کے تعلق کو دیکھا
 ہے وہاں انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیثیت نبوت کو پیش نظر رکھا ہے اور آپ کے مرتبہ ولایت کو کوئی بحث
 نہیں کی ہے۔ جناب امیر کافانج باب لایست محمدی و آثار باب لایت ہونا مسلمہ ہے اور اس حیثیت آپ کا فضیلت
 امت محمدیہ ہونا بھی مسلمہ ہے اور اس طرف قاضی تناور اللہ پانی پتی نے سیف مسلول میں اشارہ فرمایا ہے۔

”واین منصبی از وقت ظهور آدم علیہ السلام بہ روح پاکسی مرتفعی کہم اللہ وجہ مقرر
 بود کہ پیش از نشاء عصری آنحضرت ہم در اتم سابقہ ہر کردار جبہ ولایت می رسید جو بطور ح
 پاک آنحضرت میر رسید بعد جو عصری تا وقت بعثت و از صحابہ تا امین ہمہ را آن دولت ہبوط
 اور سید الخ“ (روضہ لازم بر کوا السیف مسلول صفحہ ۳۷۹)

اور اسی حیثیت کو پیش نظر رکھ کر مولوی محمد سہیل شہید دہلوی نے صراط مستقیم میں جناب امیر کو حضرت
 شیخینؓ پر فضیلت دی ہے (روضہ لازم صفحہ ۳۷۷) جو صراط المستقیم

جو اقوال اور پر دین کے گئے ہیں ان کو یہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ علمائے فضیلت شیخینؓ سے
 صرف ایک امر نفع رسانیدن اسلام مراد لیا ہے اور اسلئے اکثر علما اس طرف گئے ہیں کہ حضرت شیخینؓ
 کو اس معاملہ میں جناب امیر پر فضیلت حاصل تھی قطع نظر اس امر کے کہ اس مسئلہ میں بھی علما متقدمین اور

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے اکثر حضرات جناب امیر کہ حضرت عقیل بن یشیع بن ابی سہل کے چکر
پیش کرونگا جھک کر پہلے یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں ناظرین کے سامنے اس امر کو واضح کر دوں کہ جناب امیر
دنیا سے اسلام میں کن حیثیتوں کے حامل تھے ایک طرف تو جناب امیر مسیت اٹھارہ برس تھے اور دوسری طرف
آپ کا شمار اجلہ صحابہ میں تھا جن علماء نے کہ مسئلہ فضیلت پر بحث کی ہے انھوں نے صرف جناب امیر کی
مؤخر الذکر حیثیت کو پیش نظر رکھا ہے اور اس حیثیت سے مفاضلہ کی بحث ممکن بھی تھی ورنہ جیسا کہ اوپر لکھا
جا چکا اگر جناب امیر کی اول الذکر حیثیت کو بھی پیش نظر رکھا جاتا تو حضرات عقیل بن یشیع اور جناب امیر کی حیثیت یکساں
اور متحد نہ رہ جاتی اور مفاضلہ کا ضروری اصول نظر انداز ہو جانے سے فضیلت کی بحث ناممکن ہو جاتی۔

علامہ نے بحث فضیلت میں صفحہ ۳۰ پر بخاری کی ایک حدیث پر جو حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے
استدلال فرمایا اور اپنی عادت کے موافق اس حدیث کے بعض و طرق کے بالقصد نظر انداز کر دیا ہوتا کہ
تہا پیش قاضی وی راضی آئی کا مصداق ہو سکتا ہے اگر اسی حدیث کے اس طرق کو بھی پیش کر دیا جاتا
تو مجھ کو اس حدیث کے تمام و کمال پیش کر سکتی زحمت گوارا نہ کرنا پڑتی علامہ نے جن جیسے یہ فرنگہ گذشت
روا رکھی اس کا مقصد صرف یہ تھا کہ خود ان کی تحریر سے ان کی حیثیت کی تذبذب تو یہ نہیں ہو سکتے مگر علامہ یہ
بھول گئے کہ کتب حدیث میں نادراں جو نہیں کہ بجز علامہ کی اور سیکو دستیاب نہیں ہو سکتی ناظرین کے سامنے حضور
ابن عمر کی یہ حدیث تمام کمال پیش کی جاتی ہے جس سے اس امر کا اندازہ ناظرین خود فرمائیں گے کہ علامہ
استدلال اس حدیث پر جس حد تک جائز ہے اور علامہ نے اپنی تحریر سے حضرت ابن عمر کے دامن کو آلودہ
کر لینی کو شش کی ہے یا نہیں صاحب یاض النفیہ جنہر علامہ بھی استدلال فرماتے ہیں اس حدیث
”ثلاث بن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفضل با بنی بکر احدا ثم عمر ثم عثمان
ثم نترکھ اصحاب بنی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفاضل بینہم“ کے بعد لکھتے ہیں ”ند جامع
فی بعض طرق حدیثہ نقال رجل لابن عمر یا اباعبدالرحمن قعلی قال ابن عمر علی من
اہل بیت لا یقاسوہم علی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی درجۃ ان اللہ عز وجل

سلہ ابن عمر سے مروی ہے کہ ہم آنحضرت کے زمانہ میں بکر و عمر و عثمان کے برابر سیکو نہیں جانتے پھر عمر و عثمان
کو تھوڑے دینے انہیں مفاضلہ نہیں کرتے ۱۲

يقول والذين آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم فاطمة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في درجته وعلى مع فاطمة عليها السلام (مخبر جبر علی بن نعیم البصری و هذا اول دليل على انه لم يوجد نسبه عن كره على نفسه افضاليتها وانما سكنت عنها لما ابدلها

لما سئل عند و كانه قال افضال الناس من اصحابه لا من اهل بيته جلد ۲ صفحہ ۲۰۸

حضرت کے بعض طرق میں یوں آیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمرؓ سے کہا کہ ای ابو عبد الرحمن اور علیؓ جواب میں حضرت ابن عمرؓ نے کہا کہ علیؓ اہلبیت سے ہیں نہ کسی کا قیاس نہیں کیا جاتا اعلیٰ رسول اللہ کے ساتھ ان کے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے والذین آمنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذريتهم اور آنحضرتؐ کے ساتھ حضرت فاطمہؑ بھی اس درجہ میں ہوگی اور حضرت علیؑ حضرت فاطمہؑ کے ساتھ ہونگے اسکو روایت کیا ہے علی بن نعیم بصری نے اور یہ بہت بڑی دلیل ہے اس امر پر کہ حضرت ابن عمرؓ نے اپنے سب کو حضرت علیؑ کی فضیلت کی نفی نہیں کی بلکہ سب کو اسوجہ سے کیا کہ اس سوال سے ان کے دل میں یہ بات پیدا ہوئی کہ صحابہؓ افضل الناس حضرت ابو بکرؓ سے نہ کہ اہلبیت ہیں۔ اس حدیث کے الفاظ بھی ثم ننكر كما صحابنا لبني صلى الله عليه وسلم لا ففاضل بينهم صاحب ياضل المنزه کے اس مقلد کی تائید کرتے ہیں۔

اسی حدیث کے تعلق مولوی وحید الزماں خاں نے تیسیر الباری شرح صحیح بخاری میں لکھا کہ کسی نے حضرت ابن عمرؓ سے پوچھا پھر علیؓ کد ہر گئے انھوں نے کہا کہ علیؓ تو اہلبیت ہیں ہمارا مطلب ان صحابہ سے تھا جو اہلبیت میں داخل نہیں (تیسیر الباری شرح صحیح بخاری پارہ ۴ صفحہ ۳۷)

ملا علی قاری نے مرقاة المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں لکھا ہے کہ اس حدیث میں تفاضل مابین اصحاب ہواہبت ان سے علاحدہ ہیں انکا حکم ان سے مغایر ہے (جلد ۵ مرقاة صفحہ ۵۲۶)

علامہ ابوسعید شافعی نے الاکتافی فضیلت اربۃ الخلفاء میں بھی یہی لکھا ہے ملاحظہ ہو (قول المستحسن صفحہ ۳۴) اور سیرت شاہ عبدالعزیز صاحب نے اپنے فتاویٰ کی عبارت میں اس حدیث کی تفسیر کیا ہے۔

سید ابو نیکل بیان لائے اور انکی اولاد نے انکی پیروی کی ایمان کے ساتھ۔ تو ہم انکے ساتھ انکی اولاد کو ملا دیگے ۱۳

اُدازلہیت است و لہیت را بصحاب قیاس نتوان کرد صفحہ ۶ جلد اول۔

شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی جن الفاظ پر اس بحث پر روشنی ڈالی ہو وہ بھی اسی استدلال کی توجہ سے کہ مفاضلہ صرف صحابی کی حیثیت سے کیا گیا ہے (اور لہیت کی حیثیت کو اس سے علیحدہ رکھا ہے) چنانچہ تکمیل لایمان میں لکھتے ہیں کہ فضیلت ظہار اربعہ بترتیب خلافت است یعنی فضل صحابہ بوجہ است ثم عمر ثم عثمان ثم علی (روض لا زہر کو الہ تکمیل لایمان صفحہ ۳۴)

اگر جناب امیر کی تمام حیثیتیں پیش نظر رکھی گئی ہوتیں تو فضل صحابہ کا لفظ استعمال نہ کیا جاتا بلکہ فضل ایشان کا لفظ استعمال ہوتا۔ صحابہ کا لفظ صاف طور سے اس امر کو ظاہر کرتا ہے کہ مفاضلہ جن حیثیت صحابی بوجہ لہیت ہوئی کی حیثیت میں شریک نہیں۔

جو حدیث حضرت ابن عمر کی اور اسکے متعلق اقوال ہیں اور لکھے ہیں ان سے یہ صاف ثابت ہو کہ تفاضل مابین صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین و لہیت ظاہر مگر نہیں اس لئے کہ آیات کلام اللہ و احادیث نبوی کا ادب سے مطالعہ بھی اس امر کو ثابت کر چکے لئے کافی ہے کہ مفاضلہ کے دونوں جزو (یعنی فضل کی تعظیم کا مفضل پر واجب ہونا و فاضل کے درجہ کا دنیا و آخرت میں مفضل سے بلند ہونا) صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے خلافت و لہیت ظاہر میں موجود ہیں و اسی طرف شاہ عبدالغفری صاحب کے اشارہ بھی فرمایا ہوئے اشمیت و تقویت لاسیما زوجیت بتول زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا برصدیق اکبر قطعی است۔

جہاں تک جناب امیر کی اولیٰ لذکر حیثیت کا تعلق ہو یہاں صاف ظاہر ہو کہ اگر فضیلت کا کوئی سوال اٹھایا جائیگا تو اسکا مفضلہ جناب امیر کے حق میں ہوگا۔

اب دیکھنا چاہیے کہ جناب امیر کی دوسری حیثیت میں بحث فضیلت کی کیا کیفیت ہو۔

فضیلت و طرح ثابت کیجا سکتی ہے عقلاً یا نقلاً فضیلت کا عقلی کوئی ثبوت نہیں کہ قطع حجت کر سکو اب ہی فضیلت نقلی اسکے متعلق دو معیار ہو سکتے ہیں اول نص شارع دوم تبع احوال۔

جہاں تک پہلے جزو کا تعلق ہے یہاں علماء اہلسنت کے نزدیک مسلمہ ہو کہ فضیلت متبعین ہیں و رد کوئی نص پائی جاتی ہو اس مسئلہ میں اگر کوئی چیز قابل استناد ہو سکتی ہو تو وہ نقل ہوا لئے کہ یہاں مسلمہ نہیں کہ ہمیں

صرف عمل ہی پر انحصار ہوا اور مجرد ظن اسکے لئے کتفا کر کے حقیقتاً پہلے اعتقاد ہی جو ہمیں جزم اور یقین کی ضرورت ہے لیکن طرفین کے مخصوص باہم متعارض ہونے کی وجہ قطعیت کا فائدہ نہیں سجدتی۔ نیز اندر سے زائد یہ کہ باسکتا ہے کہ یہ مخصوص اسباب کثرت ثواب کے انحصار پر دلالت کرتے ہیں لیکن کثرت ثواب کے اسباب مترتب ہونے کی قطعی فیصلہ اجر کے متعلق نہیں کیا جاسکتا۔ صرف ظن کا فائدہ حاصل ہوتا ہو اس لئے کہ اجر و ثواب کی مہربانی پر ہر قوف ہر کسی خاص سبب پر مبنی ہو کہ جناب باری ایک غیر مطیع کو ثواب عطا فرمائے اور مطیع کو محروم رکھے۔

اسی سلسلہ میں ایک یہ بات بھی غور طلب ہے کہ تفصیل قطعی ہے یا ظنی علماء کا اس مسئلہ میں بھی اختلاف ہے بعض لوگ اس طرف گئے ہیں کہ قطعی ہے اور بعض نے نزدیک ظنی کی حد سے تجاوز نہیں کرتی ابو الحسن اشعری قطعیت کے قائل ہیں و ابو بکر باطلانی اور امام الحرمین کے نزدیک ظنی ہے علامہ سعد الدین تفتازانی مخرج مقاصد میں لکھتے ہیں کہ تفصیل ایک اجتہادی امر ہے اسکے لئے کوئی دلیل قطعی نہیں امام غزالی بھی اس امر کے قائل ہیں و مخرج موافقت بھی ظنی ہونے کی طرف گئی ہے یہی مدعی کا قول بھی اسکی قطعیت خلاف ہے اس لئے کہ سلف میں خلفاء اربعہ کے فضیلت کے بارے میں متقدمین اہلسنت و الجماعت مختلف تھے اکثر لوگ فضیلہ علیؑ تھے تبیلہ خلافت کے قائل تھے بعض لوگ حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ کو افضل سمجھتے تھے لیکن حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کو برابر سمجھتے تھے محقق دوانی علامہ جلال الدین سیح عقائد میں لکھتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک فضیلت برترتیب خلافت ہے امام مالکؒ کے نزدیک توقت یابین حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ منقول ہے امام الحرمین کا قول ہے کہ ظن غالب یہ ہے کہ حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ کے فضل میں پھر ظن میان حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ متعارض ہے۔ نیز الاسلام جن بزودی کہتے ہیں کہ بعض اہلسنت و الجماعت ان دونوں کو برابر سمجھتے ہیں امام بوصیفہ بھی حضرت عثمانؓ کو حضرت علیؓ پر فضیلت نہیں دیتے ہیں (رد مظاہر) ص ۳۸۸ علامہ ابن عبد البر استیعاب میں لکھتے ہیں کہ ابو عمر کا قول ہے کہ اہلسنت یابین حضرت عثمانؓ و حضرت علیؓ متوقف ہیں کہ وہ کے اہلسنت و الجماعت مثل سفیان ثوری کے حضرت علیؓ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دیتے ہیں (جلد ۲ ص ۴۹) و تدریب الراوی ص ۲۰۷ ابو بکر ابن خزیمہ بھی حضرت علیؓ کے فضیلت کے

قائل تھے (تکمیل الایمان) امام یافعی کا مسلک اُنکے نصیب بخاری الاطخان فی تفضیل علی علی عثمان مری بھی
یہی معلوم ہوتا ہے کہ بہستان الحدیث مولفہ شاہ عبدالغفر صاحب حدیث ہادی مری معلوم ہوتا ہے کہ اکثر محدثین
مثل حاکم وغیرہ بھی اسکے قائل تھے۔

جو اقوال ہم نے اوپر چکے ہیں اُن سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ یہ قطعی نہیں کہ فضیلت ترتیب خلعت کے موافق
ہو اس لئے کہ بعض علماء کا حضرت علیؑ کو حضرت عثمانؓ پر فضیلت دینا اس مسئلہ کے قطعی کے منافی ہے۔ خود
حضرت شیخینؒ اور جناب امیرؒ کے متعلق بھی علماء متقدمین کے اقوال پر ایک غائر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا
ہے کہ ہمارے میں بھی متقدمین میں اختلاف تھا۔ امیر محمد بن اسماعیلؒ یانی رسالہ الروضۃ النذیریہ شرح توفیق العلویہ میں
لکھتے ہیں کہ مسئلہ تفضیل میں لوگوں کو اختلاف ہو چکا ہے اور معتزلہ سنیوں کو کٹر لوگ اس طرف گئے ہیں کہ تفضیل
برترتیب خلعت ہو اور حضرت علیؑ کا فضل میں جو تھا درجہ ہو کٹر اسیمؒ میں حضرت علیؑ کو حضرت عثمانؓ پر مقدم
کرتے ہیں اور بعض کہ معتزلہ اور ایک جماعت کہ انما مثل حاکم دینی وغیرہ اس کے قائل ہیں کہ حضرت علیؑ
بعد از حضرت کے سب سے افضل ہیں علامہ ابن خزم کتاب الفضل فی الملل والنحل میں لکھتے ہیں کہ مسلمانوں کا اس
امر میں اختلاف رہا کہ بعد الانبیاء افضل انسان کون ہے بعض مسند و متزلہ و مرجعہ اور تمام شیعہ اس طرف گئے ہیں
کہ جناب امیرؒ حضرت صلعم کے بعد افضل ترین امت میں درجہ سب سے خارج اور بعض مسند الجماعت معتزلہ و مرجعہ
اس طرف گئے ہیں کہ بعد از حضرت صلعم حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ تمام صحابہؓ سے افضل ہیں (جلد ۱ صفحہ ۱۱۲)
فتح الباری شرح صحیح بخاری معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ بھی جناب امیرؒ کی فضیلت کے
قائل تھے چنانچہ اُن سے بسند صحیح مروی ہے کہ ان علیاً افضلکم (یعنی حضرت علیؑ افضل ہیں) ابن
جر عسقلانی لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی توثیق وہ حدیث بھی ہے جو بزار نے حضرت ابن مسعودؓ روایت کی ہے
کہ اہل مدینہ میں فضل علی بن ابیطالب ہیں۔

صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین میں سے حسب ذیل حضرات جناب امیرؒ کی فضیلت کے قائل تھے حضرت سلمان
فارسیؓ حضرت ابو ذر غفاریؓ مقداد بن الاسودؓ عمار بن یاسرؓ جناب ابن الارثؓ جندب بن لیثؓ ابو سعید

خدری زید بن ارقم (استیعاب جلد ۲ صفحہ ۴۷) ابو الفضل عامر بن وائل بن الاسقع کا بھی یہی عقیدہ تھا (استیعاب جلد ۲ صفحہ ۲۶۵) حضرت عائشہ کے ارشاد سے بھی (کہ حضرت علی بہترین خلق میں ہیں) یہی پتہ چلتا ہے حضرت جابر بھی اس امر کے قائل تھے چنانچہ امام احمد کتاب البیہ لانا قبایس بروایت عقبہ بن سعد الوقی لکھتے ہیں کہ حضرت جابر سے جب میں نے حضرت علی کے متعلق پوچھا تو انھوں نے فرمایا کہ علی خیر البشر تھے (سورة النہ صفحہ ۲۲۶) بیابج المودۃ وریاض النضرہ جلد ۲ صفحہ ۲۲۶

حضرت عبداللہ ابن جود و بڑیدہ ابن حبیب و حلیفہ ابن الیمان و مروی ہے کہ انھوں نے حضرت صلح نے فرمایا علی خیر البشر میں جیسے انکار کیا وہ کافر ہوا اس حدیث کو امام فخر الدین رازی نے ازجین میں روایت کیا ہے۔ سید علی ہمدانی نے رسالہ مودۃ الحبیب لقرنی میں اس حدیث کو بروایت حضرت عائشہ صدیقہ لکھا ہے (ملاحظہ ہو بیابج المودۃ صفحہ ۲۲۶ تا صفحہ ۲۶۶)

مذکورہ بالا اقوال شریک چلتا ہے کہ صحابہ و دیگر متقدمین کے زمانہ میں مسئلہ فضیلت کے متعلق اجماع نہ تھا البتہ ہوں جو روایات کا رد و ثور ہوتا گیا اتنا ہی علماء اہلسنت و الجماعت کا مسئلہ فضیلت حضرت شیخین میں اتفاق ہوتا گیا ان فضیلت شیخین کو ضرور بات میں سمجھ کر وہ لوگ فضیلت کے قائل ہوتے گئے۔ اگرچہ چیز یاد رکھنے کے قابل ہے کہ فضیلت شیخین صرف نفع رسائی اسلام تک محدود ہو سکتا اور حیثیات سے کوئی تعلق نہیں ہے حقیقتاً بحث فضیلت کی صورت یہ معلوم ہوتی ہے کہ صحابیت کی حیثیت سے حضرت شیخین کو فضیلت جزئی ملنی حضرت جناب امیر ریاض ہمدانی امور میں (مثلاً اہلبیت اطہار میں ہونا) یا جاسوسی و سنانی و فن قتلا و کثرت روایات میں جناب امیر کو حضرت شیخین فضیلت قطعی حاصل ہے۔ اس میں شک نہیں کہ خلفائے راشدین کا ہر فرد جامع ظاہر باطن تھا اور ان میں سے ہر ایک باہمت صلاح ظاہر کر سکتا تھا بقا و ملت صلاح اُمت نظام شرائع اقامت و امر و نہای میں تبلیغ و توسیع اسلام کا تحقیق چاروں صحابہ کو برابر تھا۔ تقدیم و تاخیر زمانہ کسی تقصیر لازم نہیں آتی ان امور میں جس قدر کامیابی فضیلت حضرت شیخین کو حاصل تھی وہ ان کو حاصل نہیں تھی اگرچہ ان خلافت کا ان حیثیت سے مزید کیا جائے تو جو کام القادریہ صلاح اُمت کا حضرت ابو بکر نے اپنے مختصر دو سالہ عہد میں کیا وہ کسی سے باوجود ہمدانی عہد نبوکا اور تو توسیع فتوحات و اشاعت اسلام حضرت خاقانی

کی وہ ایک سیکڑہ نصیب تھی۔ قرآن پاک کی جو خدمت حضرت عثمانؓ کی موافق آپ ہی نظیر ہے اور باطنی صلاح وہ تصفیۂ قلوب تزکیۂ نفس تعلیم زہد و اتقا ترک مکروہات دنیا کا سہرا تمام و کمال جناب امیرؒ کو ملے قدس پر ہے۔ مولوی سہیل شہید صراطِ مستقیم میں جناب امیرؒ کو اس حیثیت پر بھی حضرت امینؓ پر فضیلت دیتے ہیں۔

”حضرت مرتضیٰ دہلوی کے تفسیر میں حضرت امینؓ پر فضیلت کی کثرت اتباع ایشان و دستا مقامات ولایت برادر خدات ہے مثلاً فضیلت و غوثیت و ابدالیت وغیرہ اہل عہد کرامت ہر حضرت مرتضیٰ انقرض و دنیا براسطہ ایشان ہے و سلطنت سلاطین و امارت امارت ایشان ازاد خلت ہے

کہ برتائین عالم حکومت مخفی نیست“ (روضہ لازمہ صفحہ ۲۲۴ بحوالہ صراطِ مستقیم) اگر متبعین نواصب کچھ بھی پرہیزگراں ہیں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس بحث کے متعلق مولوی حیدر آبادی صاحب تیسرے الباری میں جو فیصلہ کیا ہے اور اس کی تائید ہر کے قول سے بھی ہوتی ہے جبکہ حوالہ علامہ ابن عبد البرؒ سے متعاب میں بھی دیا ہے وہ موجودہ بحث کے اختتام کیلئے بہترین ہے۔ ”اس لئے منصف متبع سنت کا طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ یوں کہے کہ تمام صحابہؓ میں حضرت صلعم کے بعد یہ چاروں افضل ہیں حضرت ابو بکرؓ حضرت عمرؓ حضرت عثمانؓ حضرت علیؓ اور انکی غلامتیں سی ترتیب صحیح اور حق ہیں۔“

میں سے قبل اس امر کو لکھا ہوں کہ مباحث جن الانتخاب کو بحث فضیلت کوئی تعلق نہیں۔ علامہ زبیر دہلوی محض جن الانتخاب کے خلاف لوگوں کو رنجیزہ کرنے کیلئے مباحث جن الانتخاب کو بی فضیلت قرار دیا ہے اور اپنی اس تحریر کی تائید میں جن الانتخاب کی بعض عبارتوں کا حوالہ الہی دیا ہے۔ اور انھیں عبارتوں کی بنا پر فضل الخطاب کے ۱۶ ورق بحث فضیلت پر صرف فرماتے ہیں جن عبارتوں کو علامہ نے جن بحث فضیلت کا سنگ بنیاد قرار دیا ہے ان کو ناظرین کے سامنے لے کے بعد دیگرے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ ان عبارتوں میں بحث فضیلت کو کوئی تعلق ہی نہیں اور علامہ نے بحث فضیلت محض بقول متبع نواصب چھپا دیا ہے جن الانتخاب کے مباحث کی وجہ ان کو عوام کے عقیدہ کی اصلاح کیلئے اسکی ضرورت پڑی تھی۔

پہلی عبارت جس پر علامہ نے اعتراض فرمایا ہے وہ حسب ذیل ہے ”حق یہ کہ ابو بکرؓ کی اولاد میں ایسے

صفات حسنہ مجتہدہ کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا اس پر علامہ کا یہ اعتراض بھی کہ گویا آپ کا مرتبہ الیاء و ابنا
دریل سب پر قدم تھا۔ علامہ کو اگر اس عبارت پر اعتراض کرنا تھا تو انہیں چاہئے تھا کہ وہ پوری عبارت
پیش کر دیتے تاکہ پڑھنے والا ان کے اعتراض کی نوعیت تک پہنچ سکتا۔ قاعدہ تو یہ ہے کہ ہر قسم کا
اعتراض کرنے کیلئے پوری عبارت جو اس بحث کے متعلق ہو پیش کی جائے کہ جس سے اسے صریح ہو
عبارت کو اگر لے لیا جائے تو اکثر ایسا ہوتا ہے کہ وہ مطلب برا ہوتا ہے کہ جو لکھنے والے کی کج دکان میں بھی
نہیں ہوتا۔ پہلے مثال ایک مثال سے واضح کیا جاتا ہے تاکہ ناظرین کو مفہوم کے سمجھنے میں دقت نہ واقع ہو۔
علامہ صفحہ ۳۴ پر ایک حدیث حضرت ابن عمر کی بحث فضیلت میں درج فرمائی ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں
”عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفضل بابی بکر و احد الشہ عہ شہ عثمان شہ
نورۃ اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولا نفاضل بینہم۔“ اگر نیک نیتی کو عیب سمجھ کر غلط کر دیا جائے
اور حضرت ابن عمر کو خواہ بلا کسی وجہ کو مطلوب کرنا منظور ہو تو آسان طریقہ یہ ہو گا کہ اسی حدیث کا اتنا
جزو لے لیا جائے ”عن ابن عمر قال کنا فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا نفضل بابی بکر و احد۔“
اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جائے کہ حضرت ابن عمر نے حضرت ابو بکر کو اس حضرت صلعم کی فضیلت پر ہی کیا
علامہ سے یہ پوچھنا ممکن ہو کہ اگر یہی ترکیب کوئی اختیار کرے تو علامہ اس کے متعلق کیا فرمائیں گے۔ کیا اس قسم
کی توثیق حق بجانب کہی جاسکتی ہو یہی ترکیب علامہ نے اپنے اس اعتراض میں بھی کی ہے جن الفاظ
کی عبارت کا وہ حصہ میں سے اتنا لکڑا لے لیا گیا ہو جس طرح سے شروع ہوتا ہے ”اگر غور سے دیکھا جائے
تو خاصان الہی میں نبیاء اللہ کے بعد حضرت جناب امیر المؤمنین ہو پکارتے ہیں۔“ حق
یہ ہے کہ حضرت ابو بکر کی اولاد میں اسے صفات حسنہ مجتہدہ کا انسان پیدا ہی نہیں ہوا۔ کیا علامہ کے
زودیک ”خاصان الہی میں نبیاء اللہ کے بعد۔“ کے الفاظ کو فی معنی نہیں رکھتے یا علامہ کے نزدیک یہ
الفاظ اس بحث سے انبیاء کو علیحدہ کر دینے کیلئے کافی نہیں۔ اگر علامہ کے نزدیک یہ مفہوم صرف کچھ
خاص الفاظ سے ادھوسکتا تھا تو فضل الخطاب میں کھدینا چاہئے تھا اگر علامہ اجازت دیں تو میں یہ کہوں
کہ اسی ترکیب صرف ان لوگوں کے لئے زیبا ہیں جو پیشہ ورد ہو گا یا نہیں ورنہ ہر شے کے لئے اور ہر چیز

ناقد کیلئے تو یہ امر غلو پر مبنی ہے۔ میں ڈوب مرنے سے زائد بدتر ہے۔ اس اعتراض کے سلسلے میں علامہ نے بالقصد یہ نظر انداز کر دیا کہ آخر صفحہ اول سے صفحہ ہم سطر تک کی تمام عبارت ثبوت میں جو کجی ابتدا حضرت مولانا حسن الانتخاب نے یوں کی ہے، "خاصان الہی میں انبیاء اللہ کے بعد" اسلئے یہ ضروری نہ تھا کہ ہر ایک جملہ کے بعد "خاصان الہی میں انبیاء اللہ کے بعد" کی تکرار جاری رکھی جاتی اس قاعدہ علامہ بھی واقف ہونگے کہ عبارت کو اس طرح شروع کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اسکے بعد کی تمام عبارت جہنک بحث ختم نہ ہو جائے۔ اس بنا پر ہی عبارت کے ماتحت قرار دیکر مائی ہو۔

دوسری عبارت جو علامہ نے مثال پیش کی ہے وہ حسب ذیل ہے "اس میں تو کوئی شبہ نہیں کیا جاسکتا کہ آنحضرت کے بعد اہلبیت تمام صحابہ کرام و اعلیٰ سے اہلبیت کا انحصار و ائمتہ حدیث جناب امیر و حضرت فاطمہ و حضرات شہین پر اہلبیت کے بعد یعنی قلعی خلفائے ثلاثہ تمام صحابہ و اعلیٰ تھے" اس عبارت حسن الانتخاب پر علامہ نے حسب ذیل اعتراض فرمایا ہے "گوویا کہ بقول اہلبیت و اجماعت صوفی صافی جناب مصنف حضرت ابو بکر و عمر و عثمان حضرت علی کو مرتبہ و مرتبہ میں نیچے تھے ہی حضرت شہین اور حضرت فاطمہ کے مرتبہ کو بھی نہ پہونچ اسلئے ہتھوڑا لیا و العیاذ باللہ علامہ کے اعتراض کا حاصل یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرات شہین اور حضرت فاطمہ کو حضرات شہین سے افضل قرار دینے میں حضرت مولانا حسن الانتخاب نے پھر علامہ کے حساس لطیف کو ناقابل برداشت ضرب پہونچا دی معلوم نہیں علامہ اسلئے اجماعت کو اس سلسلہ میں کیوں فراموش فرما گئے کیا اسلئے اجماعت علامہ کے نزدیک سی حد تک لائق اعتماد و استلال ہے جبکہ وہ فضیلت شہین سے متعلق ہوا اور اسکے بعد یہ سلسلہ ایک بے معنی و بے اصل سلسلہ ہو جاتا ہے جسکو ہر عالمی حقیقت چاہے آسانی سے خار راہ کی طرح ہٹا سکتا ہے ایک ایسے شخص کیلئے جو ہمہ تن متبع اسلئے اجماعت ہونیکا مدعی ہو علامہ کی یہ تحریر بہت ہی زیادہ مضحکہ خیز ہے محض اس گمان پر کہ شاید علامہ کو علماء اہلبیت و اجماعت کا اسلئے خاص سلسلہ یاد نہ رہا جو اس علامہ کی توجہ ان اقوال کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جو مشاہیر علماء اہلبیت و اجماعت سے منقول ہیں۔

اس سلسلے میں سب سے پہلے علامہ کی ترجمہ حضرت ابن عمر کی حدیث کے متعلق چند قول کرنا سزا سب ہے

جسکو میں ویرجیت فضیلت میں کچھ چکا ہوں اور جبکہ ایک طریقہ علامہ نے بالقصد نظر انداز فرمادیا تھا اگر وہ علما کی اقوال میں بھی موجود ہوتے تو یہی صرف یہ حدیث حضرت فاطمہ و حضرات حسنین کی فضیلت ثابت کرنے کے لئے کافی تھی ملاحظہ ہو کہ حضرت ابن عمرؓ بیت اطہار کے متعلق مسئلہ فضیلت میں کس قدر صاف طریقہ سے اس امر کو ظاہر فرماتے ہیں۔

قال ابن عمر علی من اهل البيت لا يقاس بهم علی مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في درجته فان الله عز وجل يقول والذين آمنوا واتبعوهم خير منهم بايمان الحقنا بهم خير منهم فاطمة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في درجته وعلی مع فاطمة عليها السلام۔

ابن عمر نے کہا کہ علی اہل بیت سے ہیں ان پر کسی کا قیاس نہیں کیا جاتا علی رسول اللہ کے ساتھ ان کے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے۔ والذین آمنوا واتبعوہم خیر منہم بایمان الحقنا ہم خیر منہم اور انحضرت کے ساتھ حضرت فاطمہؓ بھی ہیں درجہ میں ہوگی اور حضرت علیؓ حضرت فاطمہؓ کے ساتھ ہونگے۔

کیا علامہ کے نزدیک کلام اللہ کے آیات کی شہادت لغو و بالہ من ذلک مستبرئیں ہو کر ترقی یا علامہ کے نزدیک حضرت ابن عمرؓ کا استدلال ہی بیت کلام اللہ پر غلط ہے۔ حضرت فاطمہ و حضرات حسنین کی فضیلت کی اس سو بہتر دلیل ہونا ممکن نہیں بحث کے اختتام کیلئے صرف یہی آیت کافی تھی مگر علامہ کی تسکین کیلئے اور حضرات کے دو ایک بقولہ بھی لکھے جاتے ہیں تاکہ طوالت بھی نہ ہو اور علامہ کا قلب محزون بھی ان اقوال کے اعادہ سے سرور حاصل کر سکے۔

امام مالک کا مقولہ۔

ما افضل علی خضعة من البیع علی الله عليه وسلم احداً میں جگہ بارہ رسول کو شخص کو فضل نہیں جانتا۔ غالباً علامہ کی نظر سے گزرا ہو گا کیا انکو اس مقولہ میں کسی لفظ کے معنی سمجھنے میں دشواری ہوئی ہو؟

پیش کی جس سو وہ امام مالکؒ کے اس ارشاد کا مطلب مفہوم سمجھنے سے قاصر ہو۔

علامہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے بہت معروف معلوم ہوتے ہیں اسلئے قیاس اس امر کا مقتضی ہے

کہ وہ انکے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خاں (رشید الکملین) کو بھی واقف ہو گئے۔ کیا علامہ اس امر کو گوارہ فرمائیں گے کہ میں انکو یہ یاد دلاؤں کہ رشید الکملین نے اپنی کتاب ایضاح لطائفہ المقال ص ۷۷ میں بھی اس مسئلہ پر خاطر خواہ روشنی ڈالی ہے اور دواعی غرقہ کا حوالہ دیتے ہوئے فضیلتِ حبیبیت اظہار کیا ہے اس الفاظ ثابت فرمایا ہے۔

”چہ جائز بل متین است کہماید تایشان (حضرت فاطمہ و حضرت حسین) بر کاذابل جنت باعتبار مجموعہ اعمال صالحہ و خصوصیت ذاتی شان با کھفرت کمال طہارت طینت تایشان کہ در سیادت اس جہاں دخل کلی دارد و اتحاد مکان شان در جنت بار مکان آنحضرت اشغال آں باشند و نظر بسوی اشغال ایں امور علماء اہلسنت گفتہ اند کہ فی ذات اولادہ صلی اللہ علیہ وسلم من الشرف تالیس فی امتیاعین مولانا اجلال لدین سید علی رضا لکھنؤ میں لکھتے ہیں۔

”چونکے نیست کہ در اولاد پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کما جزائے او یزد شرف و شانے بہت کہ در حق نیست“ رشید الکملین نے یہی مسئلہ کو حق البین میں بھی صاف اور واضح طریق سے لکھا ہے۔

”بلکہ تفصیل آل عبا (حضرت علیؑ و حضرت فاطمہ و حضرت حسین) بر حقین باعتبار جبریت شان با کھفرت صلح و باعتبار کمالات دیگر نیز مثل حل شان کمالات نبوت را وصایت علم و اشغال آں باشند مطابق تصریح اکابر اہلسنت جماعت ثابت است“ (روح اللامع ص ۳۴۴ بحوالہ حق البین)

”بعض روایات کہ در کتب معتبرہ اہلسنت منقول شدہ حدیث الحسن و حسین پیدا شباب بلبل الجنۃ کہ از حضرت ابو بکر صدیق و حضرت عائشہ صدیقہ منقول شدہ در روایت من سے ان فی نظرانی اعظم الناس مغلولۃ و انتھم قرابۃ و افضلہم حالۃ و اعظمہم عنایتہ عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم غلیظہ فی ہذا (حضرت علیؑ) کہ مقولہ حضرت ابو بکر است و مثل روایت ہذا اصولاً فی مومن و من لم یکن مولاً فلا یلیس بمومن کہ مقولہ حضرت عمرؓ

۱۔ رسول اللہ کی اولاد میں جو حضرت کردہ یحییٰ میں نہیں
۲۔ جن میں جو ان، اہل جنت کے سردار ہیں
۳۔ جن میں کو سید احمد سلام ہو کر اس کی طرف دیکھو و عظیم المرتبت قرابت میں جسے قریباً درجات میں سے فضل و رعایت میں سے زیادہ رسول اللہ کے نزدیک ہو و سب کا سب کو علیؑ کو دیکھو
۴۔ سید میرا مولانا اور سب مسلمانوں کا مولانا ہے جس شخص کا یہ مولانا ہو وہ مومن نہیں

وغیر ان اذروایات کثیرہ دال بہت تفضیل ال عبار جمیع من عداہم - (سوائے شان) عروض
الازہر صفحہ ۴۴ بحوالہ حق البین -

تیسری عبارت - جو علامہ نے اس کے متعلق پیش فرمائی ہے وہ جن الانتخاب صفحہ ۴ کی عبارت
ہے جس کے الفاظ حسب ذیل ہیں - یوں تو تمام صحابہ کو فضیلتیں خلیفہ بعد الانبیاء اور انہیں عشرہ مبشرہ کو بہترین صحابہ
اور انہیں خلفاء اور جبہ کو بہترین عشرہ سمجھتا ہوں مگر انہیں جناب امیر المؤمنین علی مرتضیٰ کو من حیث جامعیت فضائل
دینی و دنیوی علمی ظاہری و باطنی مجازی و حقیقی منفرد الذات اور سب سے بہتر سمجھتا رہا پہلی دو اشیا انہیں
علامہ کو جو اعتراض تھا اس کو اپنے الفاظ میں ادا کر چکی زحمت کو افرامائی تھی (جسکی صحیح حیثیت ناظرین کے
سامنے پیش ہو چکی) مگر اس مرتبہ صرف عبارت کہہ گئی مزید شیخ اسلئے حذف کر دی گئی کہ چونکہ علامہ نے
فصل خطاب کے صفحہ ۳۴ بحث فضیلت کے نذر کئے ہیں پڑھنے والا یہ نتیجہ نکال لے گا کہ اول لفظ دوم و ثانی
چونکہ اعتراض کو صاف کر چکی تکلیف کو ادا کر چکی ہے اسلئے عدم تشریح سے یہ مطلب ہے کہ اعتراض فضیلت کے متعلق
ہے علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ عبارت سے بحث فضیلت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی اسلئے کہ بحث فضیلت
جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے صرف نفع رسانی اسلام تک محدود ہو رہی ہے عبارت میں حضرت مولف
جن الانتخاب نے جناب امیر کی تمام حیثیتوں کو پیش نظر رکھا ہے علامہ کو چاہئے تھا کہ عبارت کے الفاظ ذرا غور
سے پڑھ لیتے کیا یہ جملہ من حیث جامعیت علامہ کے نزدیک کوئی معنی نہیں رکھتا اگر عبارت میں اس قسم کے الفاظ
نہ ہوتے تو یہ کہنا ممکن تھا کہ حضرت مولف جن الانتخاب نے اس عبارت میں فضیلت متنازعہ کے متعلق اشارہ
فرمایا ہے ان الفاظ کی موجودگی میں علامہ کا اس عبارت کو مبنی بر بحث فضیلت متنازعہ قرار دینا
صریحی و باندی ہے -

شاہ عبدالعزیز صاحب کے شاگرد رشید مولانا رشید الدین خاں (المعروف بہ رشید المکملین) کا تفاوت
ہم علامہ کو کہہ چکے ہیں و اس کے علامہ بھی قرع ہو گئے کہ وہ فضیلت (متنازعہ) شیخین کے قائل ہیں ہم نہیں
کی عبارت سے ناظرین کے سامنے اس امر کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ اس قسم کی عبارت کو کوئی واسطہ
فضیلت (متنازعہ) شیخین سے نہیں ہوتا ملاحظہ ہو رشید المکملین کی عبارت -

”جہاں ذیل ظاہر ہے کہ محبت و تنظیم جناب امیر المومنین باعتبار فضائل جہ مختصہ آج جناب شمل موافقہ با
 بنی آخر الزماں و اعلیٰ کے مکمل اللہ اعمال سیف و نشان و زجیت سیدۃ النساء خاتون ارض و سما
 و کثر تالیفات احادیث و ارادہ در نشان آن والی ولایت تہذیب و جناب مجملہ سار صاحب ہر تہذیب
 سیادت و منصب کمال تہذیب فی الدین و نہایت درایت قتال باخوارج نہرواں و احرار از ہر موجود
 بر آں و حصول رایت و زخیر آج جناب و دخول و مساجد جناب بطور نبوت آب و تہذیب و آج جناب
 محل اعلیٰ بر آریہ بخوبی و دیگر فضائل غرا کہ بیچ کیے از صاحب سید لانیار در آں با جناب امیر شکر
 ندارد و مذہب پسندت است“ (ایضاح لطائف المقال صفحہ ۴۵)

اگر با وجود الفاظ ”جہت جامعیت“ حضرت مولف جن انتخاب کی عبارت مبنی بر فضیلت ہو سکتی
 ہو تو رشید انگلیں کی عبارت اس سے بزرگ و نہ مبنی بر فضیلت جناب امیر ہو، حالانکہ جیسا میں اوپر لکھ چکا ہوں
 کہ رشید انگلیں کا مسلک شاہ عبدالعزیز صاحب کی طرح فضیلت یحییٰ بن اسماعیل اُنکی اس عبارت سے فضیلت
 (متنازعہ) کے متعلق کوئی نتیجہ نکالنا صحیح و نامندی ہو جناب امیر کی فضیلت چونکہ مجموعی حیثیت (اہلیت
 اوصافی) سے متنازعہ فیہ و مختلف فیہ نہیں اسلئے اس قسم کی عبارت سے یہی مطلب نکالا جاتا ہو کہ ہر کوئی تعلق
 فضیلت (متنازعہ) سے نہیں اگر علامہ کا معیار اعتراض صحیح مانا جائے تو علامہ کو ان حضرات کی تحریر
 میں حکمے قائل فضیلت ہونیکے علامہ خود مقرر ہیں کہ کثرت یہی ہی مثالیں ملے گی کہ علامہ کو ہر بار اپنی رائے
 بدلنا پڑے گی اور کبھی لکھے والے کو قائل فضیلت بننا پڑے گا اور کبھی اس مسئلہ میں علماء پسند جماعت کا مخالف
 علامہ نے جو متن مثالیں فضیلت کی جن انتخاب سے پیش فرمائی ہیں انکی صحیح حیثیت ناظرین
 کو سامنے پیش ہوگی اور ہر مرکا احساس خود ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ ان میں سے ایک ہی فضیلت متنازعہ نہیں پر
 مبنی نہیں اب میں ناظرین کے سامنے صحیح مسلک حضرت مولف جن انتخاب کا جو جن انتخاب کی
 ظاہر ہوتا ہے پیش کرنا چاہتا ہوں چونکہ کتاب کا موضوع سید و رحمت فضیلت کے کوئی تعلق نہیں اسلئے کثرت اس
 مواقع کتاب میں موجود ہیں جہاں اس قسم کا مضمون موجود ہو کر باوجود اس کی گئے جو کچھ عبارت
 حضرت یحییٰ بن اسماعیل کے متعلق کتاب میں موجود ہے وہیں بھی کافی مثالیں ملے گی جو وہ ہیں کہ حضرت مولف

جن الانتخاب فضیلت تنازعہ میں فضیلت حضرات یحییٰ کے خلاف نہیں۔ تمام ایسی عبارتوں کو پیش کرنے میں طوالت ہوگی اسلئے صرف چند مثالوں پر اکتفا کیا جاتی ہے جس سے ناظرین کو یہ امر صاف طور سے معلوم ہو جائیگا کہ علامہ کا یہ پرواز اعراض کہ حضرت مولف جن الانتخاب فضیلت تنازعہ فیہ یحییٰ کے خلاف ہیں بالکل باطل ہے۔ علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب کو جگہ پر متبع روافض بھی ظاہر فرمایا ہے اور اس طرح بھی اپنے دل کے جلیے پھولے پھوٹے ہیں میں اس بحث میں کچھ ایسی عبارتیں بھی پیش کرتا ہوں جس سے یہ امر بھی صاف ہو جائیگا اور ناظرین کو یہی سلسلہ میں اس امر کا بھی اندازہ ہو جائیگا کہ علامہ کا یہ تعارض بھی محض لفظی نہیں بلکہ حقیقی ہے۔ (۱) صفحہ ۱۰۲ پر حضرت مولف جن الانتخاب تبلیغ سورہ برات کا واقعہ لکھا ہے جس میں جناب امیر اور حضرت ابو بکر دونوں کا ذکر آتا ضروری تھا جن الفاظ میں حضرت مولف جن الانتخاب نے اس واقعہ کو لکھا ہے وہ میں ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جناب امیر کیلئے ارشاد کیلئے روانہ ہوئی راستہ میں حضرت ابو بکر سے ملاقات ہوئی انھوں نے پوچھا کہ کیا تم امیر الحاج مقرر ہو کر آئے ہو جناب امیر نے فرمایا کہ امیر آپ ہیں میرا آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کیلئے آیا ہوں حضرت صدیق اکبر ہی امیر الحاج رہے یہ کیا حکم کے نزدیک ہے کوئی نتیجہ روافض کہتے ہیں اور اسی کا نام فضیلت تنازعہ فیہ بھی لکھا گیا ہے اور روافض تو اس واقعہ سے حضرت ابو بکر کی مزولی کا نتیجہ نکالتے ہیں (خود علامہ نے بھی تحفہ میں اتنا تو ضرور پڑھا ہوگا کہ مسلک روافض تبلیغ سورہ برات میں کیا ہے) البتہ علماء اہلسنت والجماعت اسی امر کے قائل ہیں جو حضرت مولف جن الانتخاب لکھا ہے۔ کیا فضیلت تنازعہ فیہ کا منکر ہی طرح جناب امیر کو حضرت ابو بکر کا تابع فرمان بنا کر تا ہے۔

(۲) حضرت ابو بکر صدیق سے زیادہ کوئی شخص متبع سنت نبوی نہیں گذرا صفحہ ۱۱۲

متبع سنت ہونا بہت بڑا شرف ہے اور اسکو فضیلت تنازعہ فیہ میں بہت کچھ دخل ہے چنانچہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے چاہیں فضیلت تنازعہ فیہ کی تعریف کی ہو دہا پر لکھا ہے کہ اگر تفضیل آہنا در شبیہ بہنی، کیا علامہ کے نزدیک متبع سنت نبوی ہونا تشبیہ بہنی کا ضروری جزو نہیں۔ اصول تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ مشابہت کی بہترین علی مثال تتبع افعال ہو سکتی ہے اور یہ عبارت بہت بڑی دلیل اس امر

کی یہ کہ حضرت مولف جن الانتخاب کا حقیقی مسلک فضیلت متنازعہ فیہ میں فضیلت شیعین کے خلاف نہیں کیا علامہ کے نزدیک روضہ حضرت بوکر صدیق کو متبع سنت نبوی لکھا کرتے ہیں بلکہ تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ بنی الامامی کی خلش یا کسی کی فراموشی سے ہو کر حق کو ناحق لکھ دیا کرتے ہیں۔

(۳) صفحہ ۷۲ پر حضرت مولف جن الانتخاب نے "انتظامات بعد جنگ جمل" کی اسرخنی کے تحت میں ایک سائل کے جواب میں حسب ذیل عبارت لکھی ہے چونکہ اس عبارت سے متبع روافض و فضیلت متنازعہ فیہ دونوں پر روشنی پڑتی ہے اسلئے اندیشہ طوالت کو نظر انداز کر کے میں وہ عبارت نقل کرتا ہوں "بعض لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ وعدہ کیا تھا کہ میرے بعد تم خلیفہ ہو گے یہ کہہ کر کہا کہ انک صحیح ہے.....

جناب میرے فرمایا یہ غلط ہے میں ہرگز اول اپنے جھوٹ بولنے والا نہ ہو گا..... آپ سے حضرت ابو بکر کو نماز کیلئے حکم دیا جیسے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال سے واقف تھے چنانچہ حضرت ابو بکر نے نماز پڑھ لی جب انھیں وفات پائی ہلوگوں نے یہ معاملات میں غور کیا اور اسی شخص کو دنیا کیلئے اختیار کیا جسکو حضرت نے دین کیلئے اختیار کیا تھا کیونکہ نازدین کی اہل ہوا اور تمام مسلمانوں نے ان سے بیعت کی اور میں نے بھی بیعت کی حقیقتاً وہ اس کے اہل تھے کیا علامہ کے نزدیک روضہ حضرت بوکر صدیق کو خلافت کا اہل سمجھتے ہیں میں نے تو انکی کتابوں میں غاصب غیرہ کے مکروہ الفاظ دیکھے ہیں حقیقت صرف اتنی ہی عبارت علامہ کو مشرندہ کرنے کیلئے بہت کافی تھی مگر علامہ سے ایسے لطیف حساس کی امید رکھنا بے سود معلوم ہوتا ہے اسلئے میں دہی مثالیں اسی طرح کی دوں گا کیا علامہ کے نزدیک اس عبارت میں فضیلت متنازعہ فیہ کے خلاف ہوا دوسرا کھ موجود نہیں، آپ نے حضرت ابو بکر کو نماز کیلئے حکم دیا جیسے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال سے واقف تھے میں نے بھی ان سے بیعت کی حقیقتاً اسکے وہ اہل تھے کیا یہ عبارت صحیح دلیل فضیلت متنازعہ فیہ کی نہیں ہے۔

(۴) صفحہ ۷۳ جن الانتخاب میں حضرت مولف جناب امیر کی تعلیم و تربیت کو بیان کیا ہے اسی عبارت میں چونکہ اس بحث پر ایک حد تک روشنی ڈالتی ہے اسلئے وہ بھی ملاحظہ طلب ہے "نبی اسٹم تمام عرب میں فصیح سمجھے جاتے تھے انھیں بوطالب حضرت عباسؓ ایسے فصیح اللسان خود جناب امیر کے خاندان میں

موجود تھے انکے علاوہ حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمانؓ جن میں سے ہر ایک کتابت شعر و شاعری علوم و فنون میں ضرب البل سمجھا جاتا تھا ہم صحبت جلیس رہتے تھے جن سے ہر یک حصول فوائد و منافع متعلق بہ علم و عمل اور دوسرا مطلع نظر ہی کیا ہو سکتا تھا ایک علامہ کے نزدیک کسی شخص کا کسی دوسرے کسی حیثیت کو مستطیع ہونا فضیلت من جمیع الوجہ کے خلاف نہیں کیا روافض جناب ائمہ سے متعلق یہ کہتے ہیں کہ انکو کسی قسم کا کوئی فائدہ ان حضرات (حضرت ابو بکر و حضرت عمر و حضرت عثمانؓ) کی ہم نشینی سے ہو سکتا تھا نقصان کا قائل تو روافض کو دیکھا تھا مگر فوائد ہو سکتے کا قائل ہونا اور ہم روافض قرار دیا جانا یہ بھی علامہ کی ندرت طبع ہوا رہیں۔

(۵) صفحہ ۷۵ سے صفحہ ۷۸ تک حضرت ابو العتہ جن الانتخاب بنی ساعدہ کے واقعات لکھا ہے اس میں بھی چونکہ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت فاروق کا ذکر آیا ہے اسلئے میں ان الفاظ کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں جنہیں ان حضرات کا ذکر کیا گیا ہے وہ ہیں شک نہیں کہ وقت بہت نازک ہو گیا تھا اور ہلام کا مستقبل اُسوقت مریض خطر میں ضرور تھا حضرت ابو بکر و حضرت عمرؓ سقیفہ بنی ساعدہ کی طرف بڑھ کر فرما دیا۔

چلے..... حضرت عمرؓ نے یہ خیال کر کے کہ قبیلہ انصاریں سے کہیں کوئی شخص پرستہ نہ ہو جائے بہ عجلت حضرت ابو بکر صدیق کے ہاتھ پر بیعت کر لی..... جناب ائمہ اُسوقت موجود نہ تھے نہ اُنسے رائے لینے کی مہلت مل سکی..... جیسا کہ اس مختصر جاعت میں خلافت کیلئے نکلار شروع ہو چکی تھی تو اگر فوری حضرت ابو بکرؓ کے ہاتھ پر بیعت نہ واقع ہو جاتی اور ہاجرین اور انصاریں ایک جلیقہ پر اجتماع نہ کر لیتے تو بہت پہلے ہاجرین و انصاریں تلوار ایل خالی جس سے اسلام کا آئندہ اتفاق بھی اہم ہو جاتا رہتا اگر ایسے نازک وقت میں حضرت ابو بکرؓ سقیفہ بنی ساعدہ پہنچ جاتے اور انحضرت کی تجویز و تکفین کے انتظار میں بیٹھے رہتے یا سقیفہ پہنچ کر بیعت لینا توڑی دیر کیلئے روک دیتے تو ایک عظیم الشان تفرقہ امت محمدیہ میں پیدا ہو جاتا اور اسکی صلاح اگر غیر ممکن نہ ہوتی تو دشوار ہو جاتی۔

کیا علامہ کے نزدیک روافض اس بیعت سقیفہ بنی ساعدہ کو حق بجانب قرار دیتے ہیں اور کیا تتبع روافض اسکا نام ہے کہ جو اعتراضات روافض کے ہیں واقعہ پر ہی انکا جواب معقول اور مدلل پیرا میں دیکھ لگی تردید کی جائے۔ اگر علامہ کے نزدیک تردید کا نام تتبع روافض ہے اور یہ دونوں الفاظ ایک ہی معنی میں اور معنی رکھتے ہیں تو صرف اتنی گزارش ہے کہ موجودہ اردو ولغات کی اس غلطی کو صحیح فکر اور دو عالم لغت کو درپیش منت

بنائیں۔

روافض اس بیت کے معاملہ میں طرح حضرت شیخین کو مورد الزام بنائیگی کوشش کرتے ہیں وہ علماء
 پر بھی پوشیدہ نہ ہو گا کیا علامہ کسی ایسے شخص کی (جسکے اہستہ الجماعت ہو پر وہ ملین ہوں) کوئی عبارت
 ایسی پیش کر سکتے ہیں جسے اس واقعہ کو حضرت شیخین کی تائید میں اس سے بہتر سراہیں کھا ہوا اسی واقعہ کے
 سلسلہ میں حضرت مولف ص ۷۷ پر لکھتے ہیں "ان واقعات سے بالکل شرم پوشی کرنا اور جو کچھ غیب میں کر کہہ گذرنا
 خلاف انصاف معلوم ہوتا ہے حضرت شیخین مذکور صاحب اور ذہن کا حق چھیننا چاہتے تھے جو کچھ انھوں نے ایک
 وہ مقتضائے مصلحت اور وقت تھا انکی نیت بالکل نیک تھی یہی نیک نیتی کی بدولت خدائے اعلیٰ کو وعدہ
 اللہ الذین آمنوا بصلواتہم علیہم علیہم السلام استخلفتم فیہم کما رضی کا صلہ عطا فرمایا تھا تاہم یہی واقعات اگر
 نظر انصاف دیکھے جائیں تو معلوم ہو گا کہ حضرت ابو جبر صدیق نے خوشی اور رضا سمندی سے خلاف نیت حاصل
 نہیں کی بلکہ ایسے نازک موقع پر جبکہ خانہ جنگیوں کے پھر جانے کا احتمال تھا مجبوراً انھوں نے اسکو منظور کر لیا تھا
 اور جو خطر ناک مورسانے آ رہے تھے انکو موقع کر کے ہلاک پر حمان کیا صرف یہ ایسے وقت میں حضرت
 شیخین کی زبردست تدبیروں نے نہ صرف عربوں کے چین اور خود سر بلایع کو قابو میں کھا بلکہ شام و مصر و ایران
 ایسی عظیم الشان سلطنتوں کو جو لاٹکا اسلام بنا دیا ایسی صورت میں حضرت شیخین پر اگر کوئی الزام لگایا جاسکتا ہے
 تو یہ کہ انھوں نے ایسے شورش ناک وقت میں اسلام کو بناوت اور نساوسوں کیوں بچایا اور انھوں نے وہ سلامی
 سلطنت جسکی وجہ سے مسلمان آج تک مسلمان کہلاتے ہیں کیوں قائم کی ۱۱

اس سے تو ظاہر کو بھی واقعیت ہوگی کہ مسلک رد الفضل میں تمام واقعات میں حضرت شیخین کو مورد الزام بتاتا
 ہے کسی رضی نے آج تک تو حضرت شیخین کو اس معاملہ میں حق بجانب ثابت نہیں کیا ایسے کچھ ذہن کے تلوید امر
 سلسلہ ہے کہ حضرت شیخین خود ائمہ دین مذکور صاحب تھے اور بہت سچے بنی سادہ کی تمام کارروائیوں کو وہ بنی
 برہنہ ہی کہتے ہیں علماء اہستہ الجماعت البتہ حضرت شیخین کو حق بجانب ثابت کرتے ہیں اور اس معاملہ میں
 بھی حضرت شیخین کی اہستہ کے معقول مدلل ہیں اسکا فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہے کہ یہ عبارت علماء اہستہ

۱۲۔ وہ کیا انھوں نے ان لوگوں سے جو ہم میں ہوا یا ان کو لا مارا چھا حال کے بیٹک وہ انکو زمین پر غلبہ بنا لیا ۱۲

اجاعت کے مسلک کا متبع ہو یا روغن کا اس پہ در بات ہو کہ علامہ کے نزدیک معیار اہلسنت و الجماعت اور معیار روغن دونوں ایک ہی چیز ہوں۔ اُنکے اخلاق حسنہ عمدہ چال چلن طہیر اور حیرت انگیز کارناموں کو تمام دنیا مانتی آئی۔۔۔۔۔ نہایت نفوس اور شرم کی بات معلوم ہوتی ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ ان حضرات کے حضور میں گستاخانہ پیش آئیگا اور ان کی شان میں کلمات قبیحہ استعمال کرے گا تو ان حضرات کا ایک جزو اور باعث نجات آخرت سمجھتا ہو خدا کا کلام تو بہ آواز بلند ہل کر کی شہادت دیتا ہو کہ یہ حضرات سابق الاسلام تھے مہاجر تھے بدری تھے اور سبیت رضوا میں داخل تھے ان اہل القدر عظیم المرتبت حضرات کی بلا دنیاوی غرض کے خالصاً وجہ اللہ اسلام قبول کیا تھا تا آخر صفحہ ۸۰

کیا علامہ کے نزدیک اس کی بھی روانض کے مسلک سے بیزار ہی ظاہر نہیں ہوتی یہ یادہ ان اعتراضات کو بھی متبع روغن کہنے پر تیار ہیں اگر کسی کو برا کہنا اور اُسکے مسلک سے بیزار ہی ظاہر کرنا متبع کا صحیح معیار ہے تو پہلے تو بشیر علما اہلسنت و الجماعت ناصبی اور روغن قرار پائینگے اسلئے کہ ان میں سے اکثر نے نواصب روغن کے مسلک کو برا کہا ہے اور انہیں نکلتے چینی کی ہو جب علامہ کا معیار یہ ہے کہ کسی کی بری بات کہنا اسکا متبع کرنا ہو تو پھر علامہ کی خود کیا حیثیت ہوگی اسکا فیصلہ وہ خود کر لیں اسلئے کہ انھوں نے بھی فضل الخطاب میں مسلک روغن کی بیزار ہی کا اظہار فرمایا ہے۔

صفحہ ۸۱ سطر ۱۵ آگے علامہ نے حسن الانتخاب کی اس عبارت پر اعتراض فرمایا ہے ”حضرات صوفیہ بھی اہلسنت ہیں بشیہ میں بخارجی ہیں خود اہلسنت الجماعت سے ہوں اور میں امر میں شہد کے ساتھ حضرت صوفیہ کے طریقہ پر عامل ہوں میرا تمام خاندان بھی ہمیشہ ارباب تصوف میں شمار ہوتا رہا اور اسکا ہی مسلک ہے“

اعتراض کی تشریح علامہ نے صفحہ ۸۱ پر باس الفاظ فرمائی ہے ”مجھے تو حضرات صوفیہ کا یہی مسلک ہے اس میں شک سے پہلے ہوتی ہے“ معلوم نہیں علامہ کے نزدیک یہ عبارت حسن الانتخاب پر ماقبل کی عبارت سے کوئی تعلق رکھتی ہے یا نہیں۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس عبارت کو اسکے ماقبل کے عبارت سے تعلق ہو گا اسلئے کہ الفاظ ”یہ مسلک ہے“ اس بات کو ظاہر کرتے ہیں کہ اتنا جزو اپنی ماقبل کی عبارت کا پابند ہو اور یہی مسلک کی توضیح کیلئے اس سے ماقبل کی عبارت کو دیکھنا ضروری ہو گا۔ علامہ کو جو کہ محبت حسن الانتخاب کو اپنی غرض مقاصد

کیلئے یعنی فضیلت متنازعہ فیہ قرار دینا اور اس موضوع پر خواہ مخواہ اقوال نقل کر کے تمکیم کو بڑا نامعلوم تھا
اسلئے علامہ نے یہی مسکت لکھ کے الفاظ کو بھیجی بدلتا فضیلت متنازعہ فیہ قرار دے لیا اور اس بات کی مطلق پروا
نہ کی کہ ماقبل کی عبارت اسکے اس اعتراض کو کس قدر بجا ثابت کرتی ہو۔

صفحہ ۱۱۱ جن الامتخاب میں حضرت مولف نے اس موضوع کو شروع کیا ہے جبکہ آخری لکڑا علامہ نے اپنے اعتراض
و مقاصد کیلئے پیش کر چکی زمت کو ادا فرمائی اگرچہ طوالت ضرور ہوگی مگر میں ناظرین کے سامنے وہ دہری عبد
پیش کر دینا ضروری سمجھتا ہوں تاکہ انکو خود یہ اندازہ ہو جائے کہ حضرت مولف جن الامتخاب "یہی مسلک رہا"
کے الفاظ کی سطر اشارہ کیا ہے اور اس عبارت کا حقیقی مفہوم بیان کرنے میں علامہ کس قدر دیدہ دلیری
اور جرات میں کام لیا ہے "حضرات اہلسنت کے حالات کی کتابوں کا اکثر مطالعہ کیا کرتا تھا اسی سلسلہ میں منجھو یہ
خیال پیدا ہوا کہ اہل تشیع و اہل تسنن کے مناظرہ کی کتابوں اور کتب تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہئے کہ جس سے
یہہ پتہ لگے کہ کس افراط و تفریط نے امت محمدیہ میں یہ تفریق پیدا کر دی جسکی بنا پر شیوخ اکابر صحابہ طہرین کرتے ہیں اور
اہلسنت و اجماعت اپنی اصل مسکت ہو کر جناب امیر علیہ السلام پر یہ بیگونیاں کرنے لگے ہیں کتابوں کے دیکھنے
سے یہہ پتہ چلا کہ ظلو صحن حقانیت کی کمی اور ضد و نفسانیت کی زیادتی اس افراط و تفریط کا باعث ہو شیوخ
ولا کی سر و پیچہ کرنا اپنی تشیع کے انہار میں افراط کرتے ہیں اور اکثر صحابہ کرام کو خواہ مخواہ بڑا کہتے ہیں بیگو کا
یہ مسلک صرف خوارج کی ضد و نفسانیت سے تھا اہلسنت و اجماعت مناظرہ کے شفقت میں توجہ صلیض
سے ہو کر شیوخ کی ضد و جناب امیر کی تنقیص کی جرأت کرنے لگے خود بات نہ مہنا
بسطح ایک گروہ اپنی زبان فطائے ثلثہ و دیگر اکابر صحابہ کے لعن و طعن سے آلودہ کرتا ہے یہ طہرین فی زمانہ اہلسنت
سے بھی گروہ کی ضد و جناب امیر کی تنقیص سے اپنی زبان خراب کر رکھی ہے حالانکہ یہہ روش خوارج کی
تھی اہلسنت کیلئے ایسا طریق عمل ہر شیت سے نازیبا اور غیر مستحسن اور قابل شرم ہے صرف حضرات صوفیہ صافیہ
کا طبقہ میں غلطی ہو علمند نظر آتا ہے حضرات صوفیہ بھی اہلسنت ہی ہیں نہ شیوخ خارجی میں خود اہلسنت و اجماعت
ہوں اور اس امر میں تشدد کیسا تہہ حضرات صوفیہ کے طریقہ پر عامل ہوں میرا تمام خاندان بھی ہمیشہ رباب
نصوت میں شمار ہوتا رہا اور اس کا یہی مسلک ہے جو عبارت میں نقل کی ہے ہو اگر ذرا بھی توجہ سے

پڑا جائے تو صاف بہتہ چلتا ہو کہ "یہی مسلک کے" الفاظ سے مراد خلفائے ثلاثہ اور جناب امیر اور اکابر صحابہ کی
 بُرائی سے زبان و قلم کو روکنا ہو اور یہی مسلک صوفیائے کرام کا رہنما ہے ان میں سے کسی نے بھی خلفاء اور ان کے اکابر
 صحابہ میں سے کسی کے متعلق اپنی زبان یا قلم کو کوئی مکروہ الفاظ کا لگا کر انہیں فرمایا۔ حضرت مولف جن الامتخاب
 نے یہی مسلک کی طرف اس عبارت میں اشارہ کیا ہے جو علامہ فیض الہی نے خطاب میں فرمایا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک
 صوفیہ صاف یہ مسلک ہے کہ خلفائے ثلاثہ اگر ایسا تھا تو علامہ کا فرض یہ تھا کہ اس امر کو صاف طور سے لکھ دیتی۔ بلکہ تو یہ
 معلوم ہوتا ہے کہ علامہ مخالفت حضرت مولف جن الامتخاب و تہقیر جناب امیر کو اپنا فرض منہی قرار دیکر ہونے
 لگے تھے اور اس اظہار مخالفت کیلئے مضطرب تھے جن الامتخاب کے مباحث کا درمیان میں لانا محض عوام کو ہونے کا
 دیکر کا ایک آگے کا رہا ہے اور اس کی ٹٹی سے صرف اظہار مخالفت حضرت مولف جن الامتخاب و تہقیر جناب
 امیر نظر ہی نہ کچھ اور۔

صفحہ ۹۰ "ان عبارتوں کے سیاق و سباق میں جو تضاد و منافات ہے اس سے ناظرین خود ہی بخور سے پڑھ لیں"
 علامہ نے اگر اس تضاد و منافات کو بھی واضح فرمایا ہوتا تو میں بھی شاید کچھ سمجھ پائوں تو کوئی بات بظاہر
 تضاد و منافات کی ان عبارتوں میں معلوم نہیں ہوتی ان اگر علامہ کے نزدیک صرف اس کا کہ یہ تضاد و
 منافات کے ثبوت کی کافی دلیل ہے تو پھر دنیا میں کسی شخص کو مجال سخن باقی نہیں رہتی اور محکوم اسے سکوت کی
 اور کچھ گھٹنا خواہ خواہ کی دوسری ہوگی۔

صفحہ ۹۱ "صفحہ ۸۹ تک" علامہ نے بزرگان دین کے اقوال و بارہ فضیلت متنازعہ فیہ نقل فرمائی ہیں میں
 چونکہ خود اوپر اس امر کو لکھ چکا کہ حضرت شیخین کی اس فضیلت کے حضرت مولف جن الامتخاب خلاف نہیں ہیں
 اسلئے میں ان ارشادات کے متعلق ناظرین کا وقت صرف کرنا بیکار سمجھتا ہوں البتہ اس سلسلہ میں جہاں جہاں
 علامہ نے غیر مستحکم روایات پر استدلال فرمایا ہے ایسے اقوال درج فرمائیگی زحمت کو ادا فرمائی ہے جو حکما
 بحث ہو کوئی تعلق نہیں اسیر اللہ علامہ کی اطلاع کیلئے میں ناظرین کی توجہ مبذول کر دوں گا علاوہ اسکے ان
 اقوال کی حقیقت پر اب تنقید اہم اخبار حق مورخہ ۱۳ - ۲۰ مارچ ۱۹۳۳ء میں ظاہر ہو گیا ہے جو ناظرین ملاحظہ
 کر سکتے ہیں۔ علامہ نے صفحہ ۹۱ پر بحث فضیلت کو شروع فرمایا ہے اور بحث کی ابتدا امام غزالی کی تحریر سے

فرمایا ہے امام غزالی کے قول کے متعلق تو کچھ لکھنا نہیں البتہ جو ترجمہ عربی عبارت کا علامہ تدریج فرمایا ہے اس سے جو کراچی عربی قابلیت پر بھی ایک صحت تک رسائی پڑتی ہے اس لئے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔

عن فضل الصحابة رضي الله عنهم على حسب صحابه کی فضیلت ان کی خلافت کی ترتیب کے مطابق ہر

تدریجہم فی الخلق اخ حقیقۃ الفئسل ما هو فضل اس لئے کہ فضل کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے نزدیک

عند الله عن رجل ولا يطلع عليه الا رسول الله وہ فضیلت جیسے پیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی کو

صلی اللہ علیہ وسلم اطلاع نہیں ہو سکتی۔

عبارت کا ترجمہ حقیقتاً یہ ہوتا ہے ”صحابہ کی فضیلت ان کی خلافت کی ترتیب کے مطابق ہر اس لئے کہ فضل کی حقیقت وہ ہے کہ جو اللہ کے نزدیک (فضل) ہوا اور اس پر جو پیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اور کوئی مطلع نہیں ہوا۔“

علامہ نے اپنی ترجمہ میں یہ بار کی پیدا کی کہ اس جگہ کو کہ ”آنحضرت کے سوا اور کوئی مطلع نہیں ہوا“

اس طریقہ پر لکھا کہ وہ فضیلت کی تشریف بخشی یعنی ان کے نزدیک فضیلت اللہ کے نزدیک وہ ہے کہ جیسے پیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا اور کسی کو اطلاع نہ ہو سکے اگر فضیلت کی یہ تفسیر صحیح مان لی جائے تو پھر یہ بحث فضیلت جیسے

علامہ نے اپنا تناوہت صرف کیا اور جیسے خود علامہ نے بھی خامہ فرسائی کی ہے بیکار محض ہے جب فضیلت وہ چیز

ہے کہ جسے پیر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا کسی کو اطلاع نہیں ہو سکتی تو پھر علامہ مدعی فضیلت کس اصول پر چڑھتے ہیں جب ایک چیز کا علم ہوا ہی ممکن نہیں تو پھر اس پر بحث بجز حالات و تفسیر اوقات کے اور کیا بھی جا سکتی۔

صفحہ ۱۶۱ سطر ۱۶ صفحہ ۱۶۲ سطر ۱۶ آخر صفحہ ۱۶ پر سطر پندرہ سے سترہ تک علامہ نے مکتوبات مقدم الملک ملبوہ

نو لکھنؤ پرپریس پر بحث فضیلت کے متعلق استدلال فرمایا ہے اور مکتوب ۲۷ کو اپنی تائید میں پیش کیا ہے مگر علامہ

نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اس مکتوب کی عبارت کو اس بحث سے بظاہر کوئی تعلق معلوم نہیں ہوتا اور نہ اس

مکتوب کے الفاظ سے بحث فضیلت پر سیطرہ کی کوئی روشنی پڑ سکتی ہے۔ اس مکتوب کی عبارت حضرت ابو بکر صدیق

کی باطنی حیثیت پر ایک حد تک روشنی ضرور ڈالتی ہے مگر اس سے زیادہ پہلے استدلال کو نہ عبارت کے مفہوم

کو کھلے طریقہ پر تجاوز کرنا ہے۔ اس عبارت کے متعلق ایک مراء بھی قابل غور یہ ہے کہ عبارت کے آغاز

میں ایک عربی عبارت بھی درج کی گئی ہے جو ممکن ہے کہ علامہ اس کو مبنی بر فضیلت سمجھتے ہوں اس لئے اس کی دہائی حیثیت بھی

نیز ناظرین ہو۔ اس عربی عبارت (ان اللہ یتجلی للخلق عامۃً ولا بی بکخاصۃً) کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السماۃ صفحہ ۶۴۶-۶۴۸ میں لکھتے ہیں۔

”وہ باب فضائل ابی بکر صدیقؓ اپنے مشہور تراست از موضوعات حدیث ان اللہ یتجلی یوم القیامۃ

للناس عامۃً ولا بی بکخاصۃً۔۔۔۔۔ و امثال اس از مقررات است“

جو عبارت علامہ نے مکتوب ۲ کی پیش کی ہو وہ حقیقتاً اس عربی عبارت کی تشریح ہو چنانچہ مخدوم الملک نے اس عربی عبارت کے تمام عبارات کو لفظ بعینی تشریح کیا ہے اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کریں کہ جب تو عربی عبارت موضوع ہو تو اس عبارت کی جو محض اسکی تشریح ہو کیا حیثیت ہوتی ہو اور وہ کس حد تک اس لال کے قابل ہو۔

صفحہ ۳-۴ تک علامہ نے پھر مکتوب مخدوم الملک کا حوالہ دیا ہے اور مکتوب ۴ کی کچھ عبارت درج

فرمائی ہے۔

”صدیقؓ گفت عرفنا اللہ باللہ ولو اترن ایمان ابو بکرؓ ایمان انبیؓ لرج“

پہلی ترکیب تو علامہ نے آپس یہ کہ یہ عربی عبارت (عرفنا اللہ باللہ) اپنی طرف سے زیادہ فراموشی کہ جب کا مکتوب ۵ مخدوم الملک میں محلو کوئی نشان نہیں ملا دوسری حرکت یہ کہ اس امر کو نظر انداز فرما دیا کہ اگر یہ وجہ فضیلت مسلمہ ہو تو جواب میسر کیلئے یہی نوع کی حدیث موجود ہو ملاحظہ ہو حدیث

”وخرجہ اللہ یلعی عن ابن عمر قال قال رسول اللہ

صلی اللہ وسلم لو ان السموات والارض موضوعتا

فی کفۃ وایمان علی فی کفۃ لرج جمع ایمان علی“ (مفتح

الہما فصل ثالث)

(یعنی اگر حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا ایمان زمین آسمان والو کے ایمان کے مقابل میں تو لاجائے تو حضرت علیؓ کا ایمان زائد نکلیگا۔)

کچھ ہی مقام پر موقوف نہیں چونکہ علامہ نے ہر اس قسم کے موقع پر یہی ترکیب برتی ہو اس لئے

جہاں کہیں اس قسم کی صورت واقع ہوگی انکو ناظرین کے سامنے کتاب کے سلسلہ میں پیش کرتا رہو گا تاکہ ناظرین کا
بحث کے دونوں پہلوؤں پر نظر ڈالنے کا موقع ملتا رہے۔

صفحہ ۱۸۷ پر آخر صفحہ تک کے علامہ نے غنیۃ الطالبین پر استہلال فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو

۱. اما الشیعة فایم اسامی منها الشیعة والرافضا
ومنہم الخالینہ ومنہم الطیارۃ واما قبلہا الشیعة
لا مہا لتشیعیت علیار شعلہ وفضلہ علی
سائر الصابۃ

لیکن شیعہ تو کی کمی نہیں ہیں مہن انکے شیعہ ہیں اور رافضیہ
ہیں مہن ان میں سے غالبہ ہیں اور بعض طیارہ اور انکو شیخہ
کہتے ہیں کہ انھوں نے حضرت علی کی پیروی کی اور انکو امام صاب
کرام پر نوعیت فضیلت دی

۲. وفضلہ ہوا لام الغنیۃ قاذلہ اور انکے لقا
الواشد وذل الاختیار وفضلہ لا یغتر ابو بکر ثم
عمر ثم عثمان ثم علی رضی اللہ عنہم

ان دس تک صحابہ میں فضل ظفا سے راستہ میں آتے
اور ان چار میں فضل ابو بکر رضی اللہ عنہ سے آتے
بعد عمر انکے بعد عثمان انکے بعد علی

اس کتاب کی حیثیت میں دیا چہ میں پیش کر چکا ہوں کہ اکثر علما کے نزدیک یہ حضرت غوث پاک
کی تصنیف نہیں اس کتاب کی پہلی عبارت جو علامہ نے پیش کی ہوگی بحث فضیلت سے کوئی دور کا بھی
تعلق معلوم نہیں ہوتا اگر علامہ کو صرف اس عبارت کی شیعہ کی تریف پیش کرنا تھی تو اسکے لئے بحث فضیلت
شرع کر نیکی کیا تھی یوں ہی علامہ کو اختیار حاصل تھا جب چاہتے اس درج فرما دیتے علامہ غالباً لفظ
شیعہ کو بہت گروہ سمجھا بھی اس کتاب سے کسی تریف درج فرمائی نہ تھی کہ اگر علامہ یہ بھول گئے
کہ شیعہ کی تریف میں کچھ حادوث بھی ہیں جنکی بنا پر شاہ عبدالعزیز صاحب دعلامہ ابن حجر نے اس بات کا
دعوئے کیا ہے کہ وہ شیعہ کی تریف میں حادوث وارد ہوئی ہیں وہ ہم میں جو چیز کہ دعی معیوب ہے وہ دفع
ہر جسکے تعلق میں تفصیل ہو دیا چہ میں بحث کر چکا ہوں۔

صفحہ ۱۸۷ پر آخر تک کے علامہ نے اعتقاد نامہ ملا جامی کے چار منہار پیش کئے ہیں جو یہ ہیں

وزیران بہرہ و تحقیق کلمات سے باز رسیدن
بہار و قزبہ بنوین کا رت ازینت نیست زمین
وز پئے آن نود ازاں حرار کس حہ پار و ق لایں انکار
بود بعد از یہ سلم وفا اسد اللہ خاتم الخلقا

انکے متعلق بھی کچھ یہ سمجھیں نہیں آ یا کہ ان اشعار و علامہ فضیلت متنازعہ فیہ کیس طرح ثابت کرتے ہیں یا نہ
 سوزا امدان اشعار و حقیقت خلافت کے متعلق ایک نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے سبب فضیلت پر ان اشعار پر استدلال
 کرنا کوئی خاص طریقہ علامہ نے نکالا ہو تو وہ بات دوسری ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک مباحث حسن الامتیاز
 حقیقت خلافت خلاف پر بھی مبنی ہیں یا علامہ کو اب تک حقیقت خلافت و فضیلت متنازعہ فیہ میں فرق نہیں معلوم
 ہوا اگر یہ صورت ہو تو علامہ تضاد فی علم و پر ایک سرسری نظر پر ڈالیں تاکہ اس فرق کو سمجھ سکیں۔
 صفحہ ۱۲ سطر ۵ وہ کی عبارت بھی ملاحظہ طلب تھی مگر چونکہ اس قسم کے کچھ فرقہ بین مباحث میں پیش کر چکا ہوں لہذا اب
 پھر اس قسم کے نوٹہ جن سے کتاب بہری پڑی ہو پیش کرنا محض طالت ہوگی اور ناظرین کا وقت مفت ضائع
 ہوگا اسلئے آئندہ میں اس کے متعلق ناظرین کی توجہ مبذول نہ کرانگا۔
 صفحہ ۱۲ سطر ۷ سے ۱۴ تک علامہ نے لفظ ہی پر گہرا فحاشی فرمائی ہے جس کا تذکرہ میں مباحث میں کر چکا ہوں علامہ کو چاہئے
 تھا کہ انقرض کر کے قبول پڑے کارنامہ کو بھی بوزر ملاحظہ فرمائیے جو اس قسم کی کتابت کی غلطیوں کے علاوہ ہر قسم کے
 عیاذ اللہ غلط فہمی میں علامہ دو کیوں جائیں ہی کتاب فضیل الخطاب کا صفحہ ۱۸ ملاحظہ فرمائیے جہاں انھوں نے
 پیشین گوئی کی جگہ پیش گوئی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ خود علامہ نے بھی کوئی توجہ اسکی صحت کے متعلق نہیں کی
 اور فصل الخطاب کی صحت کتابت و طباعت پر ہر قسم کا شک کہ کوئی غلط نامہ بھی شامل کتاب میں فرمایا۔
 کیا علامہ کی یہ فروگرداشت مبنی بہ جہالت تھی یا علامہ کے نزدیک آپس میں دوست غیب کی جنبش کا کوئی حصہ ہو
 صفحہ ۱۲ سطر ۱۵ اس علامہ نے جناب میر کو جن جوہر حضرت شہین پر فضیلت حاصل ہو انکو مرج فرمایا کی گمشدہ
 فرمائی ہے اور وہ اس پر شروع میں کچھ عبارت کو اس کے لئے وقت بھی فرمایا ہے یہاں سئلے تاکہ عوام کو یہ نہ ہو کہ
 کہ علامہ جناب میر کے متعلق کسی عقیدہ میں جو کہ علامہ نے اس وقت الجاعت کا ہے کہ علامہ یہہ جو لکھے کہ آمد و آمد میں
 بڑا فرق ہوتا ہے اور ان کے دلی جذبات کسی کو بھی طرح اپنے آپ کو نمایاں کر دیا ہی کرتے ہیں۔ جو عبارت
 شروع صفحہ میں علامہ نے فرمائی ہے وہیں بھی جملہ علامہ نے فضیلت جناب میر کو تسلیم کیا ہے وہ بھی قابل
 ملاحظہ ہے علامہ کہتے ہیں "آپ کی (یعنی حضرت علی) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم روحی و اذراح جمیع
 والجماعت فدائے قربت و جہت قبول کاشت فیوت و تہورہ جو ان فردی دخل و لک یہہ وہ امور ہو سکتی ہیں

کہ انکی بار پر کو حضرت شیعین حضرت عثمانؓ سے مقابلہ فضل کہیں تو بجا نہیں معلوم نہیں الفاظ مقابلہ اور بجا میں کیا خاص خوبی رکھی گئی ہو اور ان کے استعمال کی کیا ضرورت لاحق ہوئی اس لئے کہ عبارت کے مفہوم اور معانی میں تو بظاہر کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا ہاں جو تکلیف علامہ کو جناب میٹر کے فضل کہنے میں ہوئی ہوگی اس کے بدلہ کیلئے علامہ نے ان الفاظ کو فضل کے معنی لکھ کر نیچے لئے استعمال کیا ہو تو بات دوسری ہو علامہ میں فضیلت تک کو بطریق خاطر لکھنا گوارا نہیں فرماتے کہ جو علامہ مسند الجماعت کے نزدیک بھی مسئلہ ہوا اور غالباً اس چیز کو وہ محبت طہیبت سے تعبیر کرتے ہیں کہ جناب میٹر کی مسئلہ فضیلت بھی اگر لکھیں تو اس کے صحیح معیار کو بھی غیر مناسب الفاظ کے ذریعہ دست کر نیکی کو شش کر میں علامہ کی صحیح حالت کا ادراک انکی اس عبارت سے بھی ہوتا ہے کہ جو انھوں نے صفحہ ۱۷۱ میں درج فرمائی ہے چنانچہ لکھتے ہیں ”فما نحن فیہ یہاں ہے کہ شیعین کی فضیلت حاصل ہو یا نہیں ہمارا یہی ایمان ہے کہ نہیں“ جب علامہ کا ایمان اور عقیدہ یہ ہے پھر تو صفحہ ۱۷۱ کی اس عبارت کے در کوئی حسی کرا سکتے نہیں ہو سکتے کہ وہ محض عوام کو دھوکا دینے کیلئے رکھی گئی ہو تاکہ عوام یہ سمجھ سکیں کہ علامہ خود مسند الجماعت کے خلاف نہیں ہیں کیا علامہ کو یہ پوچھا جاسکتا ہے کہ فی سب و دنیا کس کو کہتے ہیں اور ان دونوں عبارتوں میں تطابق کیونکر ممکن ہو کیا علامہ نزدیک بھی فضیلت کے معانی و مفہوم وہی ہیں جو میں نے اوپر لکھے ہیں۔

صفحہ ۱۸۱ کی بقیہ عبارت بھی علامہ کی ثابت کی اچھی دلیل ہو ایک طرف تو صفحہ ۱۸۱ کے شروع میں ”مقابلہ“ فضل ہونیکے قابل ہیں دوسری طرف بقیہ عبارت صفحہ ۱۸۱ سے اس عقیدہ کے لکھنے والے اور کہنے والے کو یہ بکھر ڈراتے ہیں کہ اگر تم نے ایسا لکھا تو تم حقیقتاً جناب میٹر کی توہین کے مرتکب ہوئے معلوم نہیں کہ یہ صفحہ علامہ نے عالم بیداری میں لکھا تھا یا عالم خواب میں۔ اس لئے کہ کسی ذہنی پرورش آدمی کے قلم سے تو ایسی متضاد عبارتیں نکلنا مشکل معلوم ہوتا ہے۔

صفحہ ۱۷۱ سطر ۱۷ تک علامہ نے حسن الانتخاب کی اس عبارت پر توجہ مبذول کرانی ہے کہ جو حسن الانتخاب میں صفحہ ۱۷۱ پر درج ہوا اس کے متعلق میں اس سلسلہ میں کہ مباحث حسن الانتخاب میں فضیلت متنازعہ فیہ ہیں یا نہیں مفصل بحث کر چکا ہوں یہاں صرف اتنا ہی عرض کرتا ہوں کہ کسی کتاب کی صحیح حیثیت

سمجھنے کیلئے دیکھیں۔ دوسری ہر کہ تصب نفسانیت کی عینک آنکھ پر سیٹھا دیا جائے ورنہ پاکیزہ ہی پاکیزہ مضمون بھی ہی نفسانیت کی روشنی میں سراسر بڑی بگاڑ کا نظر آئے گا۔

آخر صفحہ ۵۵ آخر ص ۵۶ تک علامہ نے حضرت مولف ابن الانتخاب کی ذات خاص پر ایک تنقیدی نظر ڈالنے کی کوشش فرمائی ہے اور یہی سلسلہ میں ایک ہلکا سا چھینٹا جناب امیر کی ذات اقدس پر بھی دیکھئے چنانچہ فرماتے ہیں "صاف اور غیر تول طریق سے حضرت علی کرم اللہ وجہہ خود اپنے کو ان مراتب منازل کا اہل نہیں سمجھتے تھے جیسا کہ آگے چلکر بتاؤں گا لیکن مصنف ایسا معلوم ہوتا ہے کہ سکوا اثار پر تول فرماتے ہوئے یا ذرا دبلے الفاظ میں کہوں کہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ تہتہ کرتے تھے۔"

علامہ نے اہل انکسار سے ناحق کام لیا اس سے زیادہ ویدہ دہنی سے کام لے سکتے تھے میں علامہ کو یہ یاد دلانا چاہتا ہوں کہ ایسے حضرات کی تحریر و تقریر کا نتیجہ آج دنیا سے سلام کو ہیہ نظر آرہا ہے کہ وہ فضیلت محض ضد اور نفسانیت کی بدولت حضرات شیخین اور دیگر اکابر صحابہ کو بڑا کہنے لگے مباحث میں جب گفتگو اور تحریر کا یہ طرز ہوتا ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ فریق مقابل دوسری مقتدر ہستیوں کے متعلق جواب میں کمر و ہر کمر و الفاظ استعمال کیا کرتا ہے علامہ نے یہ غور نہیں کیا اگر جناب امیر کے ارشادات کو وہ دہنی برقیہ کہیں گے تو انکو پھر یہی کمر و الفاظ حضرات شیخین کے متعلق ہی استعمال کرنا پڑیں گے جنکے احوال میں آگے چلکر درج کر دے گا اور جو الزام وہ آج حضرت مولف ابن الانتخاب و انکے متبعین پر نہیں پر لگاتے ہیں بعینہ وہی الزام خود انکے اور انکے معرفین پر بھی قائم ہوگا۔ اسلئے کہ اگر محبت فضیلت کا ختم معیار جناب امیر کا ارشاد قائم کیا گیا تو پھر حضرات شیخین کے احوال جو اس محبت سے متعلق ہیں وہ بھی ختم معیار فضیلت قرار دی جائیں گے موت علامہ حضرات شیخین کے متعلق کیا فرمائیں گے۔ کیا وہ اسپر تیار ہیں کہ ان حضرات کے متعلق بھی تقیہ کا کمر و لفظ استعمال کیا جائے علامہ نے اس حقیقت سے بالعمد کچھ بند کر لی ہے کہ خلفاء اربعہ اور صحابہ کرام کے ارشادات ایک دوسرے کے متعلق بہ کثرت طعنے ہیں لہذا کہ وہ حضرات علامہ کے کمر و طبعی محاذ امتداد کے ہم رنگ ہیں و راقصون خیال ہتھو۔ ان حضرات میں کسی شخص نے دوسرے کی داہمی بزرگداشت و راقصا میں ذرہ پار بھی کی کرنا وہ انہیں رکھا اسیر جو یہی مردان حضرات کے ارشادات کو اس سلسلہ میں کم بنانا کسی صورت کو کسی ختم فضیلت نہیں

ہو چکا ہو طریقہ تفقیص جابا میر کا علامہ نے بتا ہی اسکا وجود و وجہ صفین کے بعضیات تاریخ نظر آتا ہو
اس سے پیشتر ہی مثال ملنا ممکن نہیں۔

ص ۱۴۸ پر ایک حدیث نبوی میں فرما کر دنیا سے سلام کو اسکے ذریعہ سے مرعوب کر نیکی کو شمش نرانی ہو
اور جس طریقہ سے حضرت مولف جن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب (نمودار) قرار دیا ہو وہ بھی بہت
پر لطف ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ جو شخص وعید من کن علی من عمل فلینبؤ مفعولہ فی النار سے
اسیہ نہ حاصل کرے اور بخاری اور مسلم کی کتب میں لائی ہوئی احادیث کے موجود ہو نیکاح الہ
دیدے الخ

یعنی اگر کسی شخص نے اپنی کتاب میں کسی حدیث کے متعلق بخاری اور مسلم کا حوالہ دیا اور حدیث ان کتابوں میں
نہ ملے تو علامہ کے نزدیک وہ اس وعید کا مستوجب ہو گا مگر علامہ نے اس وعید کی ضروری کڑی نظر انداز
کر دی وہ یہ کہ اس وعید کا مستوجب شخص ہو گا کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جھوٹا بیانی حدیث وضع کرے
اگر علامہ کا معیار اس حدیث کے متعلق صحیح قرار دیا جائے تو پھر حدیث کے حوالہ دینے میں جب کسی کتابت
وغیرہ کی وجہ سے غلطی ہو جائے تو علامہ کے فیصلہ کے مطابق مولف یا مصنف اس وعید کا مستوجب قرار دیا
جائے گا کتاب طے آئے اشہد میں مولوی حاجی عین الدین صاحب ندوی نے جہاں پر جابا میر کا ذکر کیا
ہو وہ ان کے فضائل میں یہ کلام اللہ و طعموت الضام علی حبہ مسکینا ویتیمان ولسیرا کو درج
فرمایا ہو اور منٹ نوٹ میں اس بحث کے متعلق کتابت کی غلطی سے بخاری پیشتر باب مناقب درج ہو گیا
حالانکہ ماخذ میں ریاض النضرہ درج ہونا چاہیے تھا کیا علامہ کے نزدیک مولوی عین الدین صاحب
ندوی بھی سی وعید کے تحت میں آ گئے اگر علامہ حضرت مولف جن الانتخاب کو اس وعید کا مستوجب
قرار دینا چاہتے تھے تو انکو چاہیے تھا کہ وہ یہ ثابت کرتے کہ جو حدیثیں حضرت مولف جن الانتخاب نے
درج کی ہیں وہ احادیث نہیں اور انکا وجود کسی کتب حدیث میں موجود نہیں مردان احادیث کا بخاری
و مسلم میں نہ ملنا اس وعید کے تحت میں لائے کافی نہیں مگر علامہ کا معیار تو صرف حضرت مولف جن الانتخاب
کو مطعون کرنا ہو انھیں انظار و ائیت سے کیا تعلق۔

صفحہ ۹ میں فرماتے ہیں ”میں نے یہ عقیدہ کہاں سے لیا سوال پیدا ہوا ہے جواب یہ ہے کہ قرآن کی حدیث سے آثار سے اقوال تابعین و تبع تابعین سے صوفیہ سے قطاب ابدال اگر شادات اکابر علمائے ائمہ سے حتیٰ کہ فاضل مفضل سے بھی رضی اللہ عنہما“ چونکہ اس سے قبل کی عبارت میں علامہ نے اپنی عقیدہ (ایمان کو) بایں الفاظ پیش فرمایا ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کو یقین پر فضیلت نہیں اس لئے یہ ماننا پڑیگا کہ بالحدیث کی یہ عبارت ہمیں عقیدہ کے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں اس پہلی عبارت کے تحت ہر آدمی میں اسی فضیلت کی نفی کی طرہ اشارہ ہے جو علامہ کا ایمان ہے ایک جگہ یہ تو علامہ (صفحہ ۱۸) حضرت علی رضی اللہ عنہ بعض امور میں مقابلہ فضل ہوئیے قائل ہیں اور یہاں اسی فضیلت کی نفی ان تمام اقوال سے کرتے ہیں۔ معلوم نہیں ان دونوں تضاد اقوال میں تطبیق کی کیا صورت رکھی گئی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس لفظ فضیلت میں جو صفہ ۱۸ میں استعمال کیا گیا ہے اور اس لفظ فضیلت میں جو صفہ ۱۷ پر درج ہے کوئی خاص فرق ہے علامہ کیلئے تو اسی میں مفر معلوم ہوتا کہ وہ فضیلت کی وہی توفیق مان لیں جو کہ علمائے لکھی ہے اور جو کہ اس سے پہلے کہہ چکے ہوں ورنہ اگر کوئی اس دورنگی تحریر کو بنا بنا دشوار ہوگا۔ علامہ نے یہہ تو کہہ دیا کہ انھوں نے یہ عقیدہ قرآن اور حدیث وغیرہ سے لیا ہے مگر سکو غالباً علامہ نے نہ سنبھلیں سمجھا کہ وہ آیات کلام اللہ و احادیث وغیرہ کو بھی لکھتے۔ کیا علامہ اسکے لئے تیار نہیں کہ وہ کوئی آیت یا حدیث نبویؐ ایسی تابعی تبع تابعی صوفی صافی قطب وغیرہ کا کوئی مقولہ اسکے متعلق پیش کریں کہ جناب امیرؒ کو ہزار یقین کی طرح کوئی فضیلت حاصل نہیں میری نظر سے تو جانتا تھا کہ اکابر علمائے اقوال گذرے ہیں وہ لوگ تو اسی امر کے قائل نظر آتے ہیں کہ جناب امیرؒ کو اکثر امور میں حضرات یقین پر فضیلت حاصل تھی۔ علامہ کی واقفیت و ریادہ دانی کیلئے کچھ اقوال لکھے جاتے ہیں جن سے علامہ کو یہ پتہ چل جائیگا کہ اکابر علمائے حضرت علیؒ کی فضیلت کے قائل ہیں۔

ما تضرروا و می محشی شرح عقائد کا نام تو علامہ نے سنا ہو گا کہ وہ عالم علم و متاخرین سے ہیں کہ جن میں کہ لا ینکر احد من اهل السنة و الجماعہ علی رضی اللہ عنہ عکرمیت کہے از اہل سنت در حج حضرت علی رضی اللہ عنہ فی کثیر من الفضائل

داکتر نے از فضائل

علامہ تقی زارانی نے شرح مقاصد میں اور مولانا اجمال الدین دہلوی نے شرح عقائد عہد میں بھی اس
مضمون کو لکھا ہے (روض الازہر ص ۲۲۴ و ۲۲۵)

شاہ عبد العزیز صاحب نے جنکے خود علامہ بھی حضرت میں اس مسئلہ پر بہت اچھی طرح روشنی ڈالی ہے
”تفضیل اعداد شیخین علیہ السلام“ آخر میں جمیع الوجہ حال ہے تفضیل حضرت مرتضیٰ دہلوی و سنی و سنی
و فن و فقا و کثرت روایات حدیث و اشیت و خفیت لاسیما زوجیت تو ان نہرا یعنی اللہ عنہا
برصدیق اکبر قطعی ہے و چنانچہ اہل انجذاب در قدم اسلام دل میں صلیاں بودن بر حضرت فاروقی نیز
قطعی ہے (فتاویٰ عزیزی)

کیا علامہ کے نزدیک ان اقوال کو جناب امیر کی فضیلت حضرت شیخین پر ثابت نہیں ہوتی یا علامہ کے
تو ایک یہ لوگ غلط عقیدہ رکھتے تھے۔ یہی صف میں آگے چل کر سطر ۱۲ میں علامہ نے اپنی اس مجبوری (یعنی
ایمانی حادثات و اقوال کا نہ پیش کرنا) کو طرح بنا لیا ہے کہ بے اختیار دوا دی کہ جو چاہتا ہے اپنی اس
مجبوری کو ”خوف طوالت“ کے نام سے موسوم کر کے اپنا سارا بارناظرین کے سر پر کبدا کہ کسی کو کہہ نہ سکی
انجائش نہ رہا جسے کہ علامہ نے اپنی عقیدہ کی تائید میں کوئی ثبوت پیش نہیں کیا یہ ظاہر ہے کہ اتنا لکھ دینے
کے بعد ہر شخص ہی خیال کرے گا کہ ثبوت کیلئے مواد دھماکہ اٹھا تھا مگر خوف طوالت باعث حذف ہوا اب
بجلا یہ کہ کوئی شیخ کہ علامہ کو چاہیں بھی تو وہ کوئی ایسی آیت یا حدیث یا قول پیش نہیں کر سکتے کہ جس سے یہ
ثابت ہو کہ جناب امیر کو حضرت شیخین پر کسی طرح کی فضیلت حاصل نہ تھی علامہ کا اگر جی چاہے تو وہ کوئی شیخ کر دیکھیں
صفحہ ۱۸ ص ۱۹ سطر تا تک { علامہ نے ایک حدیث کی رواۃ اور اسکے پایہ پر روشنی ڈالی ہے حدیث
حسب ذیل ہے۔

عن ابی سعید الخدری عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت ابو سعید خدری عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم روایت کرتے
ان من اهل النار علی فی صحبته و مالہ با بکرو کو کنت ہی کہ اپنے فرمایا جن جن سے نام اپنی رفات و اپنی مال پر ٹھہرے
ستخذوا خلا غیر ربی لا تحزنوا با بکرو خلیلہ و اکان احسان کو نہ لے لو کہ میں اور میں خدا کے مو کیس کو اپنا خلیل بنا تا تو
انہو لا اسلام و مو حنہ لا تنقبین فی المسجد ختہ ابو بکر کو نہ لے لیکن ان کو سلام کی اخوت و رحمت ہو سعید میں موال ابو بکر
الاخوتہ ابی بکر رحمتی سلم کے کوڑے کی کبر کی نہ لے دیکھی جائے۔

خیال تو یہ تھا کہ علامہ بحث فضیلت میں بطرح منہک میں اسلئے حدیث بھی غالباً اپنی عقیدہ کی امید میں پیش کر چکے
 مگر حدیث پر جب نظر پڑی تو معلوم ہوا کہ اسلئے بحث فضیلت کی کوئی تعلق نہیں حدیث کی صحت و عدم صحت پر
 اگر تو ہم نہ بھی کچھ اسلئے تو بھی اس بحث فضیلت تنازعہ میں کس طرف پر ثابت ہوتی ہے۔ اسکو علامہ اگر صاف طریقہ
 پر ظاہر فرما دیتی تو بہتر تھا۔ حدیث کی حضرت ابو بکرؓ کی غلط کا پتہ چلتا تو معلوم نہیں کہ غلط ہو علامہ کیا سمجھے
 کہ اس حدیث کو بحث فضیلت جناب امیرؓ و حضرت شیخینؓ میں بطور ثبوت پیش کر بیٹھے غلط کے معانی سمجھنے
 کیلئے علامہ کو ضرورت ہو کہ کسی کامل صوفی کے سامنے زانو می ادب تہہ کریں تاکہ شیخ اکبر کے قصاصیف کی
 معافی و طالب سمجھ میں سکے جنہوں نے مرتبہ غلط کی تمام و کمال تشریح کی بحث سے متعلق ہوا یا انہو اس کا
 ادراک ضرور شکل امر ہو اسلئے میں علامہ کی ہزل و اقفیت پر زیادہ عرض کرنا ضروری سمجھتا ہوں البتہ اتنا ضرور
 عرض کروں گا کہ حدیث میں کرغیہ قبل اتنا تو علامہ کو ضرور چاہئے تھا کہ حدیث کے رواۃ پر ایک نظر ڈال لیتے جس حدیث
 کو علامہ نے صفحہ ۱۸ پر بحوالہ حضرت ابی سعید خدری درج فرمایا اس کے رواۃ ملاحظہ ہوں۔

(۱) عبد اللہ ابن محمد (۲) ابو حامد عبد الملک عقدی (۳) طلیح (۴) سالم ابو المنذر (۵) سہل بن سعد بن
 محمد بن جراح بالاتفاق مجروح ہیں چنانچہ علامہ جسے صبح و تبدیل نے اپنے حسب ذیل ترجیح کی ہے۔
 (۱) یحییٰ بن معین کہتے ہیں حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں (۲) ابو حاتم و ابو داؤد کا بھی یہی قول ہے
 حدیث میں احتجاج کے قابل نہیں۔ (۳) سہلی ضعیف کہتے ہیں۔ (۴) ابن ہدی کا قول ہے کہ یہ اعتبار
 کے قابل نہ تھے غرائب روایت کر نیکے عادی تھے۔ ہاں اگر علامہ کے نزدیک جس حدیث میں مجروح راوی
 ہوا اسکو پیش کر لیئے بحث میں کوئی خاص خوبی اور تقویت پیدا ہو جاتی ہو تو بات ہی دوسری ہو اگر علامہ کے
 نزدیک یہ مجروح حدیث جسکو حدیث خود کہتی ہیں ثبوت فضیلت ہو سکتی ہو تو یہ انھیں کو مہیا کر مطابق حدیث
 سند ابواب جو جناب امیرؓ کے متعلق ہو اس سے بہت زائد قوی دلیل فضیلت کی ہوگی اسلئے کہ حدیث
 سند ابواب کے رواۃ پر ہی کوئی ترجیح بھی نہیں کہ جو اس حدیث کو پایہ اعتبار سے ساقط کر دے۔
 صفحہ ۱۹ سطر ۱۰ علامہ نے ایک اور حدیث ہی بحث میں بخاری سے نقل فرمائی ہے جو یہ ہے۔
 عن عمر بن الخطاب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حضرت عمر بن خطابؓ بیان فرماتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم

مستند علیٰ حبیب ذات الفضلہ سل قال فانیہ قلقت
 ۱۶ من الناس حباً لیک قال عائشہ قلت من الرجال
 قال ابوہا (بخاری سلم)
 عائشہ سے ہیں کہا مردوں میں فرمایا ابوہا سے۔

اور اسے بھی غالباً اپنی عقیدہ رافضی فضلیت جناب امیر حضرت خنیں کی تائید میں پیش کیا ہو۔ یہاں بھی
 علامہ نے حدیث کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا کہ اُس سے اس بحث پر روشنی پڑتی ہے کہ نہیں خواہ مخواہ اس حدیث
 کو بیج فرمادیا اور عادت کے موافق ایسی ہی حدیث جو جناب امیر کے متعلق تھی انکو بالقصہ نظر انداز فرمادیا تاکہ
 عوام کو دھوکے میں مبتلا کر کہہ کر بی حسب خواہش دغنی نتیجہ مرتب کرائیں۔ قطع نظر اس امر کے کہ علامہ کے عقیدہ
 کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے یا نہیں علامہ کو کم سے کم یہ تو دیکھ لینا چاہئے تھا کہ حدیث جس پر وہ استدلال فرما رہا
 ہے تیار نہیں ملے گی خود کیا حیثیت ہو اور اُس کے رواۃ کیسے ہیں۔ علامہ تو بہت تحقیق و تنقید کو کتاب لکھنے کے مدعی
 ہیں کیا ان احادیث پر استدلال ہی کو تحقیق و تنقید کے نام سے موسوم کیا جاتا ہو۔ جو حدیث صفحہ ۱۹ پر علا
 سے مروج کی ہو اُس کے رواۃ حسب میل ہیں۔

(۱) علی ابن اسد (۲) عبد الغزیز بن الحنفی (۳) خالد الحذاء (۴) ابو عثمان نبہدی (۵) عمرو

ابن العاص ان رواۃ میں سے کوئی علی ابن اسد و ابو عثمان اور حسب مروج ہیں۔

(۱) علی ابن اسد - ثقہ - (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۳ جلد ۱)

(۲) عبد الغزیز بن الحنفی ابن جان کا قول ہے کہ بیخفا کیا کرتے تھے (۳) ابن مین کا قول ہے کہ
 یہ کچھ نہیں یعنی لائق استدلال نہیں (تہذیب التہذیب صفحہ ۵۵ جلد ۲)

(۴) خالد الحذاء ابن ابو حاتم کہتے ہیں کہ انکی حدیث لکھ لیجائے قابل حجت نہیں عبد اللہ ابن احمد فصل

کتاب العلل میں ابو والد سورہ ایتہ کرتے ہیں کہ خالد نے ابو عثمان سے کچھ نہیں سنا (تہذیب التہذیب صفحہ ۱۲۱ جلد ۲)

(۵) ابو عثمان نبہدی { ثقہ (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۷ جلد ۲)

(۵) عمر بن العاص { ان لوگوں میں سے ہیں کہ جن کے متعلق امام شافعی نے اپنے شاگرد مروج سے کہا تھا کہ
 انکی حدیث مقبول نہیں۔

جس حدیث میں کہ روایت کی حقیقت یہ ہو کہ پانچ میں سے تین راوی مخرج ہوں پراستلال کرنا علامہ
ہی کے ایسے محقق اور ناقد کا کام ہے دوسرے سے یہ ہونا بہت مشکل معلوم ہوتا ہے۔
جناب امیر کے متعلق بھی ایسی حدیثیں (جسکے روایت بھی ثقہ ہیں) موجود ہیں مگر علامہ کا حافظہ کچھ اس
قسم کا ہے کہ جناب امیر کے فضائل و مناقب کی صحیح احادیث کو بہت جلد بھول جاتا ہے اور موضوع اور مخرج روایت
کی احادیث کو خوب یاد رکھتا ہے مگر تو انہیں نہیں کہ یاد دلانے پر بھی علامہ کو جناب امیر کے فضائل و مناقب
کی احادیث یاد پڑنے لگی مگر باطن میں کی کسپی کیلئے میں کیا ایسی حدیث پیش کئے دیتا ہوں تاکہ وہ بھی علامہ
سے یہ کہنے کے مجاز ہوں گا اگر کبھی کتابت کا قصد کریں تو دونوں پہلوؤں پر نظر رکھیں اور طب یا اس کے کتاب
کا حجم بڑا نیکی مضر اور بے سود کو شمشیر نہ کریں۔

عن جعفر بن محمد النعمانی قال دخلت مع عمی علی
عائشہ فسلتہا ای اناس کان حبیباً لی رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم قالت فاطمہ فقالت من الرجال
قالت زوجہا ان کان علمت صواباً فاقولاً ہذا احد
حق عنہ (ابواب مناقب جلد ۲ صفحہ ۶۰۴-۶۰۸ ترمذی)
یعنی بن عمر بنی کہتے ہیں کہ میں اپنی چھوٹی بہن کے ساتھ
حضرت عائشہ کے یہاں گیا میں نے پوچھا کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم کو کون بہت ناز محبوب تھا انہوں نے کہا کہ عائشہ
پر تین پونچھاروں میں انہوں نے کہا کہ انکے شوہر پر معلوم
ہو کہ وہ بہت روزہ دار اور ناز پرستے والے تھے۔

انھیں الفاظ میں ایک حدیث حضرت بکر بن عبد ربیع مروی ہے کہ کوفت طوالت میں تمام ایسی حدیثوں کے
درج کر نیسے کہ نہ کرتا ہوں اگر علامہ کا سبب صحیح سمجھا جائے اور محبت دلیل فضیلت قرار دیا جائے تو اس معاملہ
میں بھی جو حدیث کہیں سنے اوپر بھی یہی کہے روایت مسلمہ طور پر ثقہ ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب) بہت بڑی
دلیل فضیلت حضرت جناب امیر کی ہوتی ہے۔ اسکو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ مخرج اور مستند صحیح حدیث
میں زمین و آسمان کا فرق ہے اور مستند حدیث سے جو نتیجہ نکلے قطعی طور پر قابل عمل و قابل قبول ہے اسی صفحہ
میں اس حدیث کے بعد علامہ نے وہ واقعہ بھی مخرج فرمایا ہے جس سے علامہ کی پیش کردہ حدیث متعلق ہے۔
واقعہ کی نوعیت پر کچھ لکھنا ایسی صورت میں کہ خود حدیث مخرج ہی ضروری نہیں معلوم ہوتا۔
اسی بحث کے متعلق صفحہ ۲۰۲ پر علامہ نے ایک اور حدیث حضرت عائشہ کی نقل فرمائی زحمت

گوارا فرمائی ہی یہاں علامہ نے امت کو دلیل فضیلت سمجھ کر اس حدیث کو اپنی عقیدہ کی تائید میں پیش کر دیا۔ حدیث یہ ہے۔

عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينجى قوم فيهم أبو بكر بن أبي قحافة (رضي) حتى ياتوا بالبحر يجرى في كؤوسها نبيس كذا وكذا (رواه البخاري)۔
 اس موقع پر بھی علامہ نے اپنی عادت کے موافق مخرج حدیث ہی پر استدلال مناسب سمجھا ملاحظہ ہو روایت حدیث۔
 (۱) انظر ابن عبد الرحمن کوئی (۲) احمد ابن بشیر (۳) عیسیٰ ابن یسویں (۴) قاسم ابن محمد (۵) حضرت عائشہؓ۔

(۱) انظر ابن عبد الرحمن کوئی۔ ثقہ (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۲۸ جلد ۱۰)
 (۲) احمد ابن بشیر۔ متروک ضعیف منکر الحدیث (تہذیب التہذیب صفحہ ۱۸ جلد ۱) صفحہ ۲۸۴
 (۳) عیسیٰ ابن یسویں ضعیف منکر الحدیث (تہذیب التہذیب صفحہ ۲۳۶ جلد ۸ میزان الاعتدال جلد ۱)
 مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو مخرج رواۃ پر استدلال میں جو ملکہ ہو وہ شاید کسی اور کو نصیب نہ ہو گا۔
 علامہ نے ایک صورت اس حدیث کو نقل فرمائی ہے یہ بھی کی کہ ترمذی سے حدیث لیکر لکھ دی مگر خود انہی رائے اس حدیث کے متعلق بالقصد حذف کر دی تاکہ اگر کسی شخص کی نظر ترمذی پر نہ پڑے تو علامہ کا استدلال اسکو نزدیک کسی حد تک صحیح ثابت ہو۔ اس حدیث کے متعلق خود ترمذی میں یہ الفاظ موجود ہیں۔
 ”حدیث غریب“ کیا علامہ کے نزدیک ان الفاظ کے استعمال کے بعد بھی یہ حدیث ہر حالت میں قابل استفادہ رہتی ہو اگر علامہ کو حدیث غریب کے معنی معلوم نہ تھے تو انھوں نے کسی سے پوچھنے میں کیوں تکلف کیا۔ ایسی معاملات میں شرم و خود داری نہیں کرنا چاہیے بلکہ علم شریعہ ازجہل شریعہ اگر علامہ کے ہند ار علمی کو اس استعداد سوانا قابل برواقت حدیث پر پہنچ جائے انکا اندیشہ تھا تو کلام از کم اتنا ہی کرتے کہ مقدمہ مشکوٰۃ ہی پڑھ لیتے اس سے انکو ان الفاظ کے صحیح مفہوم کا پتہ چل جاتا۔

اس حدیث کو پیش کر نیسے ایک خیال یہ بھی ہوتا ہے کہ شاید علامہ امت کو قطعی دلیل فضیلت سمجھ بیٹھے ہوں اسلئے جھگو مناسب معلوم ہوتا ہے کہ لگے ہاتھوں اس مسئلہ کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دوں کہ امت

دلیل فضیلت ہو سکتی ہو انہیں۔ اس حدیث کو دلیل فضیلت قرار دینے کیلئے دو باتوں کی ضرورت تھی اول یہ کہ حدیث خود لائق استدلال ہوتی (یعنی حدیث میں کوئی سقم نہ ہوتا) دوسری شرعی حیثیت سے مفضول کی امامت فاضل کی موجودگی میں جائز نہ ہوتی۔ چنانچہ حدیث کی صحیح حیثیت کا تعلق ہی وہ اس قبل میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں اب میں دوسرے جزو کی طرف اپنی توجہ مبذول کرتا ہوں۔ تاریخ اسلام کا مولیٰ مطالعہ کرنے والا بھی اس امر سے واقف ہو کہ خود آنحضرتؐ کی موجودگی میں اکثر صحابہؓ امامت کی ہو۔ حضرت عبدالرحمن ابن عوفؓ کا آنحضرتؐ صلعم کی موجودگی میں امامت کرنا مسلم شریفؒ ہند ابوداؤد شمس التواریخ ص ۹۸۷ میں موجود ہے۔ ابی ابن کعبؓ کا تاریخ میں امامت کرنا بھی ثابت ہے۔ خود حضرت صدیقین کا امامت کرنا بھی پایہ ثبوت کو پہنچا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس امامت کے نیسے یہ حضرات آنحضرتؐ صلعم کی فضیلت ہو گئی (منور اللہ) انھیں وجہ سے علامہ کا مسلک یہ ہے کہ فاضل کی موجودگی میں مفضول کی امامت جائز نہیں۔ بلاخطہ ہوا رشاد امام الحرمین۔ موافق قاضی عضد (روح الاذیہ ص ۳۵۱-۳۵۰)

علامہ نے شرح وقایہ جلد اول تو شاید ملاحظہ فرمائی ہوگی ص ۱۹۱ پر جو مسئلہ شرعی امامت کے متعلق درج ہے اگر اُسے علامہ ایک غائر نظر والے لڑکے کو امامت کو دلیل فضیلت سمجھنے کی رقت پیش نہ آتی اور وہ فوراً سمجھ جاتے کہ حضرت ابو بکرؓ کی امامت کو فضیلت متنازعہ فیہ کی تعلق نہیں۔ صاحب شرح وقایہ جلد اول ص ۱۹۱ میں لکھتے ہیں۔

الجماعة سنة موكدة وهو قریب من الواجب
والاولیٰ بالامانة العلم بالسنة ثم الاقتداء
الاورع ثم الاسكن كذا فی شریعہ لایة فی عقدہ الزمان
فان كانوا فی الحجرة ساء ما كبرهم سنًا
جامعہ سنت موكدة ہو قریب واجب کے ہوا درست زائد متنازعہ امامت
زائد جانی والا سنت کا پیر سے زائد علم قرات جانی والا پیر سے زائد
زائد پیر سے زائد سن سلیط شرح وقایہ میں اور عمدۃ الراہین اگر برابر
ہوں سب لوگ ہجرت میں تو بہتر وہ ہے کہ جو سن میں سب زائد ہو

حضرت ابو بکر صدیقؓ کی امامت کے مسئلہ کو سمجھنے کیلئے شرعی حیثیت کے علاوہ اہل عرب کے قدیم عادات و اطوار کو بھی خیال میں رکھنے کی ضرورت ہے۔ عرب میں قدیم سے پہلے رقبہ جاری تھا اگر کسی منصب پر کسی شخص کو تعین کی ضرورت لاحق ہوتی تھی اور ایک سے زائد اشخاص میں وہ صفات موجود ہوتے تھے کہ جسکی اس منصب کیلئے ضرورت ہوتی تھی تو وہ سب زائد عمر کے آدمی کو منتخب کرتے تھے (تہذیب اسلام ص ۱۹)

اگر علامہ نے کچھ کتب اور سٹ دہری کو چھوڑ دیا اور اس سلسلے میں ان دونوں چیزوں کو پیش نظر رکھ کر غور فرمایا تو وہ فوراً سمجھ جائیگے کہ امامت حضرت ابو بکر صدیق کو فضیلت متنازعہ نہیں ہو سکتی کوئی دور کا تعلق بھی نہیں۔
صفحہ ۲۰ سطر ۱ علامہ نے ایک دوسری حدیث بخاری اور مسلم کو نقل فرمائی ہے۔

عن جابر بن مطعم قال ائمتنا النبی صلی اللہ علیہ وسلم جبریل علیہ السلام روایت فرمائی کہ ایک عورت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی پس اس نے آپ سے کسی معاملہ میں گفتگو کی آپ نے حکم دیا یا رسول اللہ! ارا ین حبیب ولم اجدک کا تھا تو یہ کہ کچھ دے اس کو یا رسول اللہ! یہ فرمائیے اگر میں دے دوں گا تو جو دے دوں گا۔
الموت قال فان لم یجدنی فاتی ابا بکر (بخاری مسلم) یعنی آپ کی وفات ہو جاوے تو کیسے پاس آؤں) آپ نے فرمایا کہ بھوکے پیاسے ہیں اور یہی حدیث کو صفحہ ۲۱ تک کھینچ لکھئے ہیں غنیمت یہ ہے کہ جو احادیث اب تک علامہ نے پیش کی تھیں انکو دیکھتے ہوئے اس حدیث کے رد و اہمیت بہترین اسلمی کہ اسکے دوسرے دوسرے راوی انوریم بن سعد اور سعد بن ابی ہریرہ جرح اور تعدیل دونوں موجود ہیں (تہذیب التہذیب) اس پر مقررہ قاعدہ کے مطابق علامہ نے اس حدیث کو بھی دلیل فضیلت قرار دے لیا چنانچہ صفحہ ۲ کے آخر میں فرماتے ہیں یہ حدیث نیز حدیث ماقبل حضرت صدیق اکبر کی فضیلت ادلیت خلافت اسی طرح حلی البیہات میں ہے جس طرح کہ کتاب کا نورا اور ابواب کی چمک اللم "معلوم نہیں کہ اس حدیث سے علامہ نے جو نتیجہ فضیلت نکالا ہے وہ خود انکی رائے ہی اس حدیث کی کسی اور شخص نے بھی علامہ کی طرح نتیجہ فضیلت نکالا ہے میرے نزدیک اب تک بجز علامہ کے کو کسی شخص نے اس حدیث سے ایسا نتیجہ نہیں نکالا۔ مولانا شاہ ولی اللہ صاحب کے معرفت علامہ بھی ہیں اور انکی کتابوں کو ماخذ بھی قرار دیا ہے۔ غالباً انکی نظر سے ازالہ الخفا اور قرۃ العینین دونوں گذری ہو گئی مگر کیا علامہ نے ان دونوں کتابوں کا مطالعہ ایسے اوقات میں کیا تھا کہ جب علامہ کچھ سوچتے اور کچھ جانتے تھے کہ بعض مضامین پر علامہ کی نظر پڑی اور بعض تک نظر نہیں پہنچی یا علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب نے بحث فضیلت کے بجائے ادلیت خلافت میں ان حدیثوں پر استدلال کرنے میں غلطی فرمائی ہے۔ علامہ اس امر کو تو واقف ہو گئے کہ قرۃ العینین کی تصنیف کا سبب ثبات فضیلت شیخین ہے۔ (ملاحظہ ہو صفحہ ۲ قرۃ العینین) مگر انہیں شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی اس حدیث کو بحث فضیلت میں نہیں لیا

بلکہ بحث اختلاف میں لیا ہو یہ ظاہر ہو کہ اگر اس حدیث میں ذرا بھی گنجائش ہو تو کہ بحث فضیلت میں پسراست لال کیا جاسکتا تو شاہ صاحب سے ہرگز ایسی فروگزاشت نہ ہوتی چنانچہ قرۃ العین میں شاہ صاحب صفحہ ۳ مسئلہ خلافت کو شروع فرمایا ہے (مسکد دل)

”باز آنحضرت صلعم جس اشارت تین را حلیف ساخت دین معنی متواتر اسی شد
امادہ اختلاف پس خداے تعالیٰ میفرماید“

اس بحث میں شاہ صاحب نے متعدد حدیثیں بھی نقل کی ہیں صفحہ ۱۱ ہی حدیث کو بیچ کیا ہو واز آنجملہ حدیث جبر بن مطعمؓ
خاتمہ حدیث کے بعد جو عبارت شاہ صاحب نے بیچ فرمائی ہے وہ چونکہ اس بحث کی خاص تعلق رکھتی ہو اسلئے میں اسکو ناظرین کے سامنے پیش کیئے دیتا ہوں۔

قال ابو عمر فی الامتعیاب قال لسانی فی هذا
الحديث دليل على ان الخليفة بعد رسول الله
صلعم ابو بكر۔
ابو عمر نے استنباط میں امام شافعی کا نقل کیا ہے کہ
یہ حدیث اس بات کی دلیل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد
حضرت ابو بکر خلیفہ ہیں۔

کیا علامہ سکے بھی مدعی ہیں کہ وہ امام شافعی اور شاہ ولی اللہ محدث اور دیگر اکابر علماء و محدثین سے بہتر احادیث کا مطلب و مفہوم اور شان نزول سمجھتے ہیں۔ میں تو اب یہ کہوں گا کہ بقول علامہ ”بہلا علامہ و رہنما و صاحب اہل از حدیث نشان اینہا“ اس صفحہ میں آگے چل کر علامہ نے لوگوں کو مدعو کر کے کہیںکیے ہو متقدم و کتاوت کے نام بھی بیچ کر دیئے کہ جنہیں ہی مضمون کی احادیث موجود ہیں کیا ایک ہی مضمون کی احادیث اگر مختلف کتب حدیث میں موجود ہوں تو اس سے علامہ یہ نتیجہ کا لانا چاہتے ہیں کہ طرق متعدد ہونگی وجہ سے ان احادیث سے مستقیم کا نتیجہ نکالا جاسکتا ہے چاہے الفاظ میں گنجائش ہو یا نہ ہو۔ اس مضمون کی احادیث کے دو دکانوں کی شخص منکر نہیں مابہ بحث صرف یہ امر ہے کہ یہ احادیث متفرق و متباعد فضیلت متنازعہ میں یا نہیں اکابر علماء محدثین اس امر کو قائل ہیں کہ انکو مسئلہ فضیلت سے کوئی تعلق نہیں۔

اسی صفحہ ۲۱ میں علامہ نے سطر ۱۱ و ۱۲ تک حضرت مولف جن الانتخاب پر ایک بہت ہی پر لطف

اعتراف فرمایا ہے اور اپنی اس عترض کو ایک حدیث نبویؐ سے بھی منکد فرمائی کہ زحمت گوارا کی ہے میں پہلے ناظرین کے سامنے اس حدیث کی حیثیت کو پیش کرتا ہوں۔ حدیث یہ ہے۔

عن علی بن ابی طالب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی ابن ابی طالب سرمدی ہجو کہ نیک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر کوئی مرد غریبی جنت میں باشتائے انبیاء و المرسلین (ترمذی) والی ہو تو وہ جنت میں داخل ہوگا۔

پھر علامہ کو دکھلاؤ گا کہ اگر یہ حدیث صحیح بھی ہو تب بھی اس حدیث سے وہ مطلب نہیں نکالا جاسکتا جسکے علمہ دعویٰ ہے۔ حق یہ ہے کہ علامہ جرح احادیث پر استدلال کرنے میں پناہ مانی نہیں رکھتے۔ محض لفظ کی تالیف کی وقت شائستگی کھائی تھی کہ سوائے جرح احادیث کے اور کوئی حدیث پیش ہی نہ کرے۔ آخر صفحہ ۲۱ سے صفحہ ۲۲ تک ترمذی کی حدیث لکھی ہے اور عادت کے موافق ترمذی کی خود جرائی اس حدیث کے متعلق تھی وہ ترک فرمادی۔ امام ترمذی نے اس حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ یہ حدیث غریب ہے اسلئے کہ امام زین العابدینؑ نے جناب امیر کو حدیث نہیں سنی نیز ولید ابن محمد ضعیف الحدیث ہیں میں ناظرین کے سامنے اس حدیث کے رواۃ کو پیش کئے دیتا ہوں تاکہ انھیں خود اس حدیث کی حیثیت کا اندازہ ہو جائے۔ رواۃ حدیث ۱۔

(۱) علی ابن حجر ثقہ (تہذیب التہذیب جلد ۳ صفحہ ۲۹۳) (۱۴۸)
(۲) ولید ابن محمد بالاتفاق کذاب ضعیف منکر و متروک الحدیث (تہذیب التہذیب جلد ۳)
(۳) زہری ثقہ بالاتفاق
(۴) حضرت امام زین العابدینؑ بالاتفاق ثقہ

علامہ نے اس حدیث کو صفحہ ۲۲ سطر ۴ میں منکد فرمائی کہ زحمت گوارا فرماتے ہوئے ابن ماجہ کا حوالہ دیکر کہ کوئی فرقہ یہ دعویٰ نہیں کرتا کہ اس حدیث کو شمس فرمائی ہو کہ شرح سنن ابن ماجہ موسوم بمفتاح الحاجہ کی عبارت کو بقصد حذف فرمائے۔ مفتاح الحاجہ میں ہے کہ اس روایۃ میں حسن ابن عمارہ پہلی کو دارقطنی نے متروک کہا اور ابن الدہبی نے وضع کہا اس حدیث کے رواۃ بھی ملاحظہ ہوں ان پر ایک سرسری نظر ہی اس

(۲) سفیان ابن عیینہ بالاتفاق ثقتہ (جلد ۱۱ ص ۱۱)

(۴) فراس ابن یحییٰ

(۵) شعبی عامر ابن شراحیل

کیا علامہ کے نزدیک اگر مخرج احادیث ایک سوا حدیث میں پائی جائیں تو بجائے مخرج رہنے کے قابل
حجت ہو جاتی ہیں اور مخرج ہونے کی حیثیت بدل جاتی ہے۔

ابن ظفر کو اس حدیث سے جو تہذیب کا اہل کیا ہو اس کو بھی دیکھ لینا چاہئے علماء نے صرف ۲۲ مطر ۹ میں اس

حدیث کے معانی کی بھی تشریح فرمائی اور حدیث میں اس اور کو ثابت کرنے کی کوشش کی یہ کہ جناب امیر کے

ارشاد اسکے مطابق حضرت یحییٰ عجلت فی جنات میں ادھر لڑکوں کے سردار بن گئے اور جناب امیر کا شمار بھی چونکہ ادھر

لوگوں میں تھا اس لیے حضرت یحییٰؑ ان کے بھی سردار ہو کر قیام کیا کہ اس حدیث میں حضرات یحییٰؑ کی افضلیت

ثابت کرتے علماء کو یہ بھی چاہیے تھا کہ وہ اس امر کو جانچ لیتے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وہ جس لفظ کو

کا اطلاق نہ ہو ابھی ممکن تھا یا نہیں بحث کیلئے اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ حدیث حضرت صلعم کے دھال کو زمانہ

کی سہ (جس کا کوئی ثبوت نہیں) تب بھی جناب امیر کی عمر اسی وقت ۳۳ سال کی ہوئی ہو اور ۳۴ سال کی عمر سے

۱۴ سال تک کی عمر کے آدمی کو اگر ہم نہیں کہیں کہ حضرت صلوات اللہ علیہ اوردنہ جابرؓ کی عمر یہاں

کے تھے اس وقت جو شہر فاطمہ زہرا علیہا السلام کی عمر اسی سال کی تھی اور حضرت فاطمہ کی عمر اسی سال کی تھی اگر اس سال کی عمر میں

۹ سالہ جو کہ عورت تھی اس کی عمر کوصال حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر سے کم نہ تھی کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر ۵۳ سال تھی اور یہ عورت ۹ سالہ تھی لہذا اس کی عمر کوصال حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی عمر سے کم نہ تھی۔

سیر ورنہ واقعہ تو یہی کہ ۴۰ سال کے بعد کوئی آدمی سرگیاں آبادی علامہ کو شاید حضرت علی کی عمر کے متعلق تلاش

من وقت غزوات کسا فی کتبہ میں کتاب کا جو الدرر کچھ دوتا ہوں حسین کو تمام قوال جناب امیر کی عمر کے

متعلق بلاینگے اور قول فضیل بھی نظر آجائے گا (ملاحظہ ہو الدرۃ البیضاء فی تحقیق صدق الخاتمۃ الزمہ ص ۱۸۶-۱۸۸)
حدیث کی حیثیت و دست لالہ کے لغوی ہونے کی کیفیت ناظرین ملاحظہ فرمائیے اب اس کو علامہ نے اس طرح کے اعتراض کا جواب فرمایا ہے
حضرت مولف جن الانتخاب پر ص ۲۱ سطر ۱۵ میں کیا ہے کوئی جواب لکھنا ہے سو دے۔

علامہ کی ان بجا اعتراضات کی وجہ یہ تھی کہ یہ شبہ ہوتا ہے کہ کہیں علامہ ابو حضرت مولف جن الانتخاب میں کوئی رشتہ مصاہرت تو نہیں کہ جس کی وجہ سے علامہ نے فضل الخطاب میں جاوید سب ہی کچھ کہہ ڈالا ہے یہی صورت میں ضرور لوگ سب کچھ کہہ لیا کرتے ہیں اور سننے والے ہنس کر سن لیا کرتے ہیں اگر کوئی یہ مراد تو علامہ کو تذکرہ کی سرحی میں ہی صاف کر دینا چاہیے تھا تا کہ میں فوراً حافظ کا پیشتر ذکر خواہش ہو جائے
ابدم گفتی در حسندم عفاک اللہ لکھتی جواب تلخ می زید البصل شکر حارا
ص ۲۲ سطر ۱۲ پر علامہ نے ایک حدیث جناب امیر کی بخاری سے نقل فرمائی ہے۔

عن علی بن ابی طالب قال خلی لامة بعد نبیہا حضرت علی بن ابی طالب سر روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ میں تم سے بعد نبی کے بعد ہے بہت بڑا ہے کہ میں پھر عمر۔

اس کے متعلق اشارت ص ۲۵ پر جہاں علامہ نے اور اشادات جناب امیر کے بارہ پیش فرمائی ہیں مفصل طور پر لکھ چکا کہ کہاں تک یہ حدیث اور جناب امیر کے دیگر اشادات اس مسئلہ میں مفید لکھ سکتے ہیں۔ یہاں نیز علامہ کی تقلید میں ان سے یہ پوچھنے کا جی چاہتا ہے کہ کیا وہ اس حدیث کو ان الفاظ کے ساتھ تمام بخاری میں دکھلا سکتے ہیں کیا ان کے پاس کوئی نسخہ بخاری کا قلمی ایسا موجود ہے کہ جو مطبوعہ نسخوں سے مختلف ہو اگر یہ صورت ہو تو علامہ کو اسے طبع کرنا اور موجودہ نسخہ بکسے بخاری کی تصحیح کر دینا چاہیے۔

ص ۲۳ سطر ۵ پر علامہ نے ایک پیش یہاں حقیقت کا اظہار میں الفاظ کیا ہے یہ بات بھی ناظرین مزاج سمجھ لیں کہ کسی صحابی کا فضل موت ہونا کوئی عقلی بات نہیں ہے اپنی رائے کو دخل ہو..... ضروری اور اللہ ضروری ہے کہ صحابہ نے اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوا الحمد للہ اسی امر کو ثابت کر کے لے حضرت ابن عمر کی دو حدیثیں ایک بخاری اور ایک بوداؤ کی پیش فرمائی ہیں۔

عن ابن عمر قال کان فی زمن النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابن عمر سر روایت ہے کہ انھوں نے فرمایا کہ ہم نہیں سمجھتے تھے

الافضل بابی بکر احمد انتم عمر شریف عثمان ثم تنحک
 اصحابہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تفاضل بینہم (بخاری)
 علی بن عمر کما نقول ورسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم فی الفضل امۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 جلد کا ابو بکر ثم عمر ثم عثمان (ابوداؤد)
 برابر ابو بکر کے کسی کو پہرے کو بعد عمر کو پہرے پر عثمان کو پہرے پر دینی تھے ہم
 اصحاب نبی صلی اللہ علیہ وسلم کہ انکو ایک دوسری فضیلت نہ دی تھی
 حضرت ابن عمر کہتے ہیں کہ ہم لوگ زمانہ حیات رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم میں کہا کرتے تھے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ
 وسلم کے بعد افضل ابو بکر ہیں پہرے پر عثمان۔

قبل اسکے کہ میں ان دونوں احادیث کے متعلق کچھ لکھوں میں ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرنا
 چاہتا ہوں کہ محبت فضیلت جسکے متعلق سابقاً اجمالی طور پر کچھ چکا ہوں اسکی ایک جزو کی تائید بھگوان علامہ نے
 خود اپنی اس عبارت سے کر دی کہ فضیلت کا کوئی ثبوت عقلی موجود نہیں اور نہ ہو سکتا ہے اب جو کچھ ثبوت
 ممکن ہو وہ صرف نقل سے مستند ہو سکتا ہے اسلئے میں حضرت ابن عمر کی ان دونوں حدیثوں پر ایک نظر ڈالنا چاہتا
 ہوں تاکہ یہ سمجھ میں آجائے کہ ان احادیث سے لوگ کس نتیجہ تک پہنچ سکتے ہیں۔ دوسری حدیث جو علامہ نے
 ابوداؤد کی پیش فرمائی ہے کیا علامہ وہ جگہ بتا سکتے ہیں جہاں ابوداؤد نے یہ حدیث موجود ہو علامہ سخت تو یہی
 کہ میں کہہ رہا ہوں کہ اس حدیث کے مطابق انکو من کن علی متعلاً ۱۲ الخ کی وعید کا مستوجب قرار دیا جائے
 گے میرے نزدیک ایسی تنگ نظری و تعصب صرف علامہ ہی کی ذات کیلئے غریب ہی سلو میں ان مطلقانہ
 اعتراضات کو کنارہ کشی کرنا بہتر سمجھتا ہوں اور اپنی توجہ اول حدیث کی طرف مبذول کرتا ہوں جسکو علامہ نے
 صفحہ ۲۰ پر درج فرمایا ہے تعجب صرف اس امر کا ہے کہ علامہ کو وہ کون سی ترکیب ایسی معلوم ہے کہ جس سے کتاب
 کی وہ عبارت جو انکے خلاف ہو انکے پڑھنے کے وقت غائب ہو جاتی ہو اور صرف وہ جزو عبارت جس سے وہ
 اپنا مقصد حاصل کر سکے اسے بے سود کو شش کرتے ہیں باقی رہ جاتا ہے اگر علامہ اس ترکیب کے بدلیوئے شہار شایع
 فرمادیں تو بڑا کرم ہو۔

اس حدیث میں بھی علامہ نے وہی پرانی ترکیب برتی ہے اور سوچو یہ کیا ہے اور کس کے بخاری سے
 اس حدیث کو لینا پسند فرمایا ہے۔ اپنی اس قول کو جو علامہ نے صفحہ ۲۰ پر درج فرمایا ہے شیخ الباری شریح
 صحیح بخاری پاڑا ہے کہ فرمایا کہ زحمت گوارا فرمائی ہے کہ علامہ کی کوتاہ نظری کے کمال کو دیکھئے اور

داد دیجئے کہ اپنی استدلال کی تائید توفیح الباری شرح صحیح بخاری کی کردی مگر علامہ ابن حجر کی تصریح جو اس حدیث کے متعلق تھی وہ نظر نہ آئی سچ ہو کہ خدا کو دین میں کسی کا اجارہ نہیں انگوڑی نعمت ہاتھ آئی جس قدر اس سے فائدہ نہ اٹھائیں اتنا ہی کم ہو علامہ سے تو کچھ عرض کرنا ہے سو وہ اس لیے کہ وہ اس اثر ہونا معلوم مگر ناظرین کی واقفیت کیلئے میں علامہ ابن حجر کی اس عبارت کا جو توفیح الباری صفحہ ۳۵۸ میں ہے ترجمہ لکھتے تھے ہوں حضرت ابن عمر والی اس حدیث میں محدثین نے سخت اضطراب ظاہر کیا ہے اور اسکی مختلف تاویلیں کی ہیں ابن عبد البر نے لکھا ہے کہ ابن مسعود اس حدیث کو سخت منکر کہا اور سختی کے ساتھ اس پر گفتگو کی (استیعاب جلد ۱ صفحہ ۲۴۹) حقیقتاً اس حدیث کا وہ طریقہ جو ریاض النضرہ جلد ۱ فیض صاب صفحہ ۲۰۸ میں ہے وہ لائق استناد و حجت ہے اس لیے کہ اس طریقہ حدیث میں وہ اعتراضات وارد نہیں ہوئی کہ جبکہ وہ جس سے اس حدیث کی تاویل کر کے ضرورت پیش آئی تھی ملاحظہ ہو مرقاۃ شرح مشکوٰۃ جلد ۵ صفحہ ۵۲۶ علامہ بیہ پیسے مجبور تھے کہ ریاض النضرہ والی حدیث کو چھوڑ کر اس حدیث کو اپنی کو خضر راہ بنائیں ورنہ پہر سبک عتیدہ فضیلت تنازعہ فیہ کو کہاں لیجائے ملاحظہ ہو حدیث -

بعض روایات صحیحین میں آیا ہے کہ ایک شخص نے حضرت ابن عمر سے کہا کہ اے ابو عبد الرحمن اور علی تو ابن عمر نے کہا کہ علی اہلبیت سے ہیں ان پر کسی کا قیاس نہیں کیا جاسکتا علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کے درجہ میں ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ فرمایا ہے - وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الصَّالِحُونَ اور آنحضرت کے ساتھ حضرت فاطمہؑ بھی اس درجہ میں ہوگی اور حضرت علیؑ حضرت فاطمہؑ کے ساتھ ہو گئے سکھو روایت کیا ہے علی بن نعمان بصری اور بیہیت بڑی دلیل ہیں اگر کہ حضرت ابن عمرؓ کو سبک

قد جاء في بعض طرق حديثهم فقال رجل لابن عمر يا ابا عبد الرحمن فلي قال ابن عمر هي من اهل البيت لا يقام بهم علي مع رسول الله صلعم في درجته ان الله عز وجل يقول وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاتَّبَعَتْهُمْ ذُرِّيَّتُهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ هُمُ الصَّالِحُونَ فاطمة مع رسول الله صلعم في درجته وعلي مع فاطمة عليهما السلام في علي بن نعمان البصري وهذا اول دليل في لم يدر يسكون عن ذكر علي نفى فضلية وانما سكت عنهم لما اقبلوا لما سئل عنهم

وكان قال افضل الناس من اصحابه

لا من اهل بيته (رايخ لغيره عليه ص ۲۰۸)

حضرت علی کی فضیلت کی نفی نہیں کی بلکہ سکوت کے ساتھ یہ کہہ رہے ہیں

اگرچہ یہ کہنا بہت پریشانی کا باعث تھا کہ صحابہ افضل انسان

رايخ لغيره کی جو حدیث میں نے اور نقل کی ہو اور جو تاویلات کہ علمائے بخاری کی حدیث کے متعلق کہیں جن کا وہ الود پرچ کیا جا چکا ہو اسے یہ صاف نتیجہ نکلتا ہے کہ اگر اس حدیث پر استدلال ممکن ہو تو صرف ثبوت کہ جب فضیلت کی بحث صرف صحابہ کے درمیان ہو اگر خباب غیری بھی اس بحث فضیلت میں لائے گئے تو پھر خود حضرت ابن عمر کے مقولہ کے مطابق اس حدیث پر استدلال کرنا جائز نہ ہو گا۔

صفحہ ۲۴ سطر ۲۰ ختم صفحہ تک علامہ نے کچھ الفاظ جمع فرمائے ہیں جنکو انھوں نے غالباً اپنی شاری کے ثبوت کیلئے فراہم کیا ہو گی تو چاہتا تھا کہ اس عبارت کے متعلق بھی کچھ لکھوں مگر ناظرین کا وقت اب اس قسم کو اور نوڈ پیش کر کے بیکار صرف کرانا اچھا نہیں معلوم ہوتا اسلئے اب صفحہ ۲۴ کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرانا بہتر ہے جہاں علامہ نے بحث فضیلت کے ثبوت میں پھر خباب امیر کے دو ارشادات تحریر فرمائے ہیں۔

قال علی لا يفضلني احد علي ابى بكر

وعمر (احمد نہ حمل مفتوحی) حضرت علی سے فرمایا نہ بھلاؤ کہ اور عمر کو کوئی فضیلت نہ دے اور

اگر دیکھو تو اس سب سے بڑی کوڑے لگاؤ لگاؤ کہ بتانے والے اور لگاتے ہیں

علامہ نے حاشیہ پر اس الفاظ دعا بھی مانگی ہے کہ اللهم حفظ اهل السنة والجماعت اے اللہ

اہل سنت والجماعت کو اس سے محفوظ رکھ۔ ناظرین اندازہ کر سکتے ہیں کہ اہل سنت کی آڑ میں کس طرح خارجیت ظاہر کی گئی ہو۔

عن علقمة قال بلغ عليا ان اقواما يفضلونه

علي ابى بكر وعمر خصال المنيع فجل الله وانتهى عليه

ثم قال يا ايها الناس انتم بئني ان توافوا بفضلني

علي ابى بكر وعمر ولو كنت قد مت فيه لعاقبة

فيه من سمعته بعد هذا اليوم يقول هذا لغو

مفتوح عليه حمل مفتوحی ثم قال حنیف

لہ لفظ "بکر" کے حذف سے اس آیت کا محاسن کیا خواہ صلاح فرمائی ہے ۱۲

علقہ سیدی بکر علی رضی اللہ عنہ کو خبر ہوئی کہ لو کہ اور عمر

پر لوگ ان کو فضیلت دیتے ہیں آپ ممبر پر چڑھے اور اللہ کی حمد

کی پر فرمایا اے لوگو خبر ہوئی کہ لوگ بھلاؤ کہ اور عمر فضیلت دیتے

میں اگر مجھے پہلے معلوم ہوتا تو میں نہ دیتا میں جس شخص کو آج کے بعد میں

سنا کہ وہ بھلاؤ فضیلت دیتا ہو تو وہ بتانے والا فرما کر کہ یہ میرا فرمایا ہے

صلی اللہ علیہ وسلم کے ہدایت میں بہتر ہو کہ میں بہتر ہو کہ اللہ بہتر جانتا

هَذَا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ
 رَاوَدَنِي كَمَا كَانَتْ بِلْسُ مِلَامِ حَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ
 بِالْحَيْضَةِ لِلدَّوْحِيِّ وَالْمَجْلِسِ الْحَسَنِ بْنِ عَلِيٍّ تَقَال
 وَالدَّوْحِيُّ لَمْ يَسْمَعْ عَمَّا نَافِلُ -

اور ایک ارشاد اس سے قبل صفحہ ۳۲ پر علامہ تحریر فرما چکے تھے قبل اس کے کہ ان میں سے کسی قول پر کوئی تنقیدی نظر ڈالیں یا یہ بات یاد رکھنا ضروری ہو کہ ان حضرات (خلفائے اربعہ) میں سے کسی ایک کا ارشاد دوسرے کے متعلق معیار فضیلت قرار نہیں دیا جاسکتا اس لئے کہ ان حضرات کے ایسے اقوال ایک دوسرے کے متعلق بہ کثرت ملنے لگے ان حضرات نے کبھی کسی دوسرے کی وجہی عزت و حرمت میں ذرہ برابر کمی کو رونا نہیں کھا اور نہ یہ حضرات مآذ اللہ منہا ذواصب مقلدین ذواصب کی طرح کچھ فہم تنگ میں یا ناقص خیال تھے۔

علامہ نے اپنے مقاصد کیلئے ارشادات جناب امیر توج فرمائی مگر ایسے ہی ارشادات حضرت ابو بکر صدیق کے بقصد حذف فرمائیے میں ناظرین کے سامنے حضرت ابو بکر کے اقوال پیش کر دینگا کہ جس ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ اگر جناب امیر کے اقوال سے فضیلت ابو بکر صدیق ثابت ہوتی ہو تو حضرت ابو بکر صدیق کے ارشادات سے فضیلت جناب امیر کا بھی قطعی ثبوت ملتا ہو جو دو ارشادات جناب امیر کے صفحہ ۲ پر درج فرمائے گئے ہیں ان میں سے پہلے ارشاد کی بعینہ وہی کیفیت ہو کہ جو ارشاد پیش کر دے علامہ کی ہر اس بات کے رد و ابطال بھی حد درجہ حرج و مجہول معلوم ہوتے ہیں اس حدیث کے رد و ابطال ذیل ہیں (۱) محمد بن عبد اللہ (۲) ابو سعید ابن الاعرابی (۳) حسن بن محمد زعفرانی (۴) یزید بن ہارون (۵) محمد طلحہ (۶) عبیدہ بن حکم (۷) حکم بن مجمل۔

سب پہلی چیز جو اس حدیث میں قابل توجہ ہے وہ یہ کہ حکم بن مجمل نے حضرت علی سے یہ حدیث بلفظ قال روایت کی ہے مگر حکم بن مجمل کی ملاقات حضرت علی سے ثابت نہیں انکا حال استیجاب میں ہو جو نہیں تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۴۲۲ سے بھی ملاقات ثابت نہیں ہوتی یہی لئے یہ حدیث موقوف معلوم ہوتی ہے جس پر استلال کی کمزوری علامہ سے بھی پوشیدہ نہ ہوگی اب واۃ کی کیفیت ملاحظہ ہو۔

- (۱) محمد بن عبد الملک
 (۲) ابوسعید ابن الاعرابی
 (۳) حسن ابن محمد عفرانی
 (۴) یزید ابن ہارون
 (۵) محمد ابن طلحہ
 (۶) ابو عبیدہ ابن حکم
- مجمول
 مجمول
 ثقہ
 (تہذیب التہذیب جلد ۲ صفحہ ۳۱۸)
 انکے متعلق ابن معین کا قول ہے کہ یہ صحابہ حدیث میں نہیں پہنچے وایت کرنے میں
 بے پروا ہیں تیسرے نہیں رکھتے (تہذیب التہذیب جلد ۱۱ صفحہ ۳۶۸)
 مجروح ابن معین کا قول ہے کہ انکی حدیث میں کچھ جاسو ابن سعد کا قول ہے کہ انکی
 حدیث منکر ہوتی ہے (تہذیب التہذیب جلد ۹ صفحہ ۲۳۸)
 مجمول (میزان الاعتدال جلد ۲ صفحہ ۴۵۸)
 جہاں تک اس حدیث کی فضیلت کے ثبوت کا تعلق ہے اسکی کیفیت ناظرین پر واضح ہو چکی۔
 ابناظرین کے سامنے حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کے اقوال پیش کیے جاتے ہیں تاکہ ناظرین
 اس بات کا اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے تنہا جناب امیر کے ارشاد کو پیش کرنے میں کس حد تک یانت سہ
 کام لیا ہے۔ ارشاد حضرت ابو بکر

- (۱) ولما جاء أبو بكر وعلي لزيارة النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعد وفاته بسنة أيام قال
 علي تقدم يا خليفة رسول الله صلعم فقال
 أبو بكر ما كنت لا أقدم من رجلا سمعت
 رسول الله صلعم يقول علي مني بكنة فقلت
 من ربي أخرجه من السما (رياض النضره
 جلد ۲ صفحہ ۱۶۳ رد عن الزهر وحق حرقه)
- حضرت ابو بکر و حضرت علی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے
 وصال کے چھ روزہ زرار مبارک کی زیارت کے لئے
 حاضر ہوئے حضرت علی نے فرمایا کہ اسے غلیفہ رسول
 ۱۔ گئے بڑھے حضرت ابو بکر صدیق نے فرمایا کہ میں اس
 شخص پر پیش قدمی نہ کروں گا جبکہ متعلق ہیں آنحضرت
 صلعم کو کہتے سنا ہے کہ علی کا مرتبہ میرے نزدیک وہ ہے
 جو میرا رب میرے رب کے نزدیک ہے۔

- (۲) وأخرج الدرر القطعي عن الشعبي قال
 بينهما أبو بكر والسيد صلعم على فلما راها قال
- ہر آورد در در قطنی از شعبی کہ گفت روزے حضرت
 ابو بکر نشستہ بود کہ برآمد حضرت علی پس ہر گاہ کہ دید

من سیران بی نظیر الی اعظم الناس منزلة
و انتم هم منزلة و افضلهم و اعظمهم عناحقا
عند رسول الله عليهم و آله و سلم فلینظر الی
هذه الطائفة (روض لا ذہر صفحہ ۳۲۶ بحوالہ حق مخرقة مقصد
خاص از مقاصد راجع عن تراجم آیات فضائل اہلبیت علیہم السلام و
ایضاح لطائف المقال و تحفہ اشاعرہ باب دوم مطالع طغاف)

جو دو مقولہ حضرت ابو بکر صدیق کے پیش کر گئے ہیں اسے مسئلہ فضیلت پر جو روشنی پڑتی ہو وہ ہقدر صاف
ہو کہ کسی مزید شرح کی ضرورت نہیں باقی رہتی۔
ارشادات حضرت عمرؓ میں کو ایک ارشاد ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے جو بہت کچھ مسئلہ فضیلت کو
واضح کر دے گا ارشاد حضرت عمرؓ

مولائی و مولائی کلی مومنین کم یکین مولای
قلیس و مومن (روض لا ذہر صفحہ ۳۲۶ بحوالہ حق اہلبین)

علامہ نے صفحہ ۳۱ حضرت مولف جن الانتخاب پر توبیہ عرض فرمایا تھا کہ انھوں نے کار لا امل کی تقلید
یا رد و فیض کی اقتدا میں حضرت علیؓ کو رم اللہ وجہ کے ارشادات پر توجہ نہیں فرمائی اب علامہ یہ فرمائیں کہ انھوں
نے کس کی تقلید اور اقتدا میں حضرت ابو بکر صدیقؓ و حضرت عمر فاروقؓ کے ارشادات پر توجہ نہیں فرمائی
کیا علامہ سے یہ پوچھنے کی جرأت کی جا سکتی ہو کہ طریقہ نواصب اس معاملہ میں ترک ارشادات حضرات
شیخین ہو یا نہیں۔

علامہ نے ہوا ارشادات جناب امیرؓ کے (صفحہ ۲) پر پیش فرمائے ہیں انہیں اس مسئلہ پر بھی غور نہیں
فرمایا کہ وہ ارشادات کس وقت اور کس موقع پر صادر ہوئے تھے۔ ہمارا مطلب اس کہنے سے نہیں ہے کہ خدا
نخواستہ یہ ارشادات بنی بصدافت نہیں بلکہ ہمارا مقصد وہ ہے کہ جو صورت حضرت علیؓ مرتضیٰ
کرم اللہ وجہ کے در خلافت میں پیش آئی تھی اگر اسی کوئی صورت حضرات شیخین کے وقت میں پیش

حضرت صدیقؓ و برگشت اگر کسی را خوش آید کہ بید بگو بزرگترین
مردان در مرتبہ و قریب تر نشان در قرابت افضل تر نشان در حاکم
و بزرگتر نشان از ایمان و حق نزد رسول اللہ صلعم باید کہ پند
بہ سو کہ اس مطالع (یعنی حضرت علیؓ)

آئی ہوئی تو حضرت شیعین کے ارشادات جناب امیر کی فضیلت کے متعلق ارشادات جناب امیر بہت زائد پر زور اور واضح ہوتے۔

علامہ نے بحث فضیلت کے متعلق دس حدیثیں پیش فرمائی ہیں مگر خود علامہ کو بھی غالباً اطمینان نہیں ہوا اس لئے کہ ان احادیث کی حقیقت عوام میں پیش نہ کرنا اور بات تھی اور ان کے ضعف کا احساس نہ کرنا اور بات ہی اسیدہ سی عوام کو موعوب کرنے کی ایک اور ترکیب علامہ نے یہ کہ کہ ص ۲۷۷ و ص ۲۷۸ پر ایک فہرست (قبول خود نوع شیع) مختلف صحابہ ماجرین انصار و مکشرین و حبیب بنی صلعم و علماء تابعین و تابعین کی بھی پیش فرمائی کہ ان کے نزدیک حضرت شیعین کی فضیلت کے قائل ہیں غیبت یہ ہوگا علامہ ان حضرات میں سے کسی کے ارشاد کو پیش کر کے جرات نہیں کی ورنہ مفت میں معاملہ میں بھی منہ کی کھا پڑتی کہیں ایسا تو نہیں ہوگا کہ علامہ نے عبارت ازالۃ الخفا کا مطلب سمجھنے میں غلطی کی ورنہ پیر شاہ ولی اللہ صاحب نے اولیت خلافت کے ثبوت کیلئے صحابہ ماجرین انصار و مکشرین و حبیب بنی صلعم وغیرہ کے اسماء گرامی اور ان کے ارشادات منج فرمائے ہیں ان کو مبنی بہ فضیلت سمجھ کر یہاں ان حضرات کے نام منج فرمائے پر کتب فرمائی بہتر تو یہ ہوگا کہ اگر علامہ کو وہی ایسا دھوکا ہوا ہو تو اب اس کا اقبال فرمالیں اس لئے کہ صبح کا بھولا اگر شام کو گھر آجائے تو اسے بھولا نہیں کہتے اگر ان کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب سے غلطی ہوئی ہو کہ ارشادات مبنی بہ فضیلت کو متعلق بہ اولیت خلافت سمجھے ہوں تو علامہ کو چاہیے کہ اسے صاف طور پر واضح کر دیں کہ ازالۃ الخفا کی صلاح ہو جائے جن ارشادات کا علامہ نے حوالہ دیا ہے اگر علامہ کو غور سے مطالعہ فرمائیں گے تو انہیں یہ پتہ چل جائیگا کہ ان میں سے ایک ارشاد بھی اثنائاً مبنی بہ فضیلت نہیں کہا جاسکتا ہو لوی عبد الشکور مدبر ہجریسم نے ازالۃ الخفا کا ترجمہ بھی کیا ہے علامہ اگر اسے بھی اس معاملہ میں متفہم کرینگے تو وہ بھی غالباً علامہ سی کیلئے کہ یہ ارشادات شاہ ولی اللہ صاحب کے نزدیک بھی مبنی بہ اولیت خلافت ہیں ان کو بحث فضیلت سے کوئی تعلق نہیں اولیت خلافت و فضیلت متنازعہ میں جو فرق ہے وہ ہر عالم سو پوچھنے پر علامہ کو معلوم ہو جائیگا اس لئے میں اس فرق کو بیان کرنا غیر ضروری سمجھتا ہوں۔

بقیہ ص ۲۷۸ پر علامہ نے ازالۃ الخفا کی تین عبارتیں نقل فرمائی ہیں اگر میں بحث فضیلت میں فضیلت متنازعہ

حضرات شیخین کا قائل نہ ہوتا تو میں علامہ کی توجہ مولوی وحید لڑناٹا صاحب کی تحریر کی طرف مبذول کراتا جہاں انھوں نے ازالۃ الخفا کے دلائل پر ایک تنقیدی نظر ڈالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں کہ شاہ ولی اللہ صاحب نے ازالۃ الخفا میں بہت زور پر شیخین کی فضیلت تمام صحابہ پر ثابت کی ہے کربا اشارات اور کنایات سے جو اعتقادات میں حجت نہیں ہو سکتی۔ شاہ ولی اللہ صاحب کے جو ارشادات علامہ نے اس صفحہ نقل فرمائے ہیں ان سے بھی حضرات ابن عمر کے قول کی تائید ہوتی ہے چنانچہ پہلی ہی عبارت میں شاہ ولی اللہ صاحب نے اس حیثیت کو صاف کر دیا ہے۔ "تفصیل شیخین پر سائر صحابہ ثابت ہے" جناب امیر کی دوسری حیثیت کو اس کے قبل میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں یہاں صرف سائر صحابہ کی طرف علامہ کی توجہ مبذول کرنا مقصود ہے جس سے ہمارے دلائل کی تائید ہوتی ہے۔

جو اقوال خود علامہ نے تفصیل خطاب میں درج کئے ہیں اگر علامہ نے نظر ثانی کرنے کی تکلیف کو ادا فرمائیں گے تو انھیں بھی یہیہ پہچاننا پڑے گا کہ ان میں سے اکثر ارشادات میں تقابل میں صحابہ ہی مثال کے طور پر علامہ کی توجہ کیا معلوم اور اخبار الاخیار و الزواجر کی عبارت کی طرف مبذول کرانی جاتی ہے جسکو علامہ نے صفحہ ۹ و صفحہ ۲۹ پر درج فرمائی رحمت کو ادا فرمائی ہے۔ صفحہ ۲۹ علامہ نے الزواجر کی ایک عبارت نقل فرمائی ہے جو کہ اس عبارت میں تفصیل میں صحابہ کا ثبوت دیا گیا ہے جس کے تفصیل سواد پر بحث ہو چکی ہے اس لئے کھنکھوڑ کر میں ناظرین کی توجہ اس صفحہ کے سطر ۱ کی طرف مبذول کراتا ہوں کہ جہاں علامہ کھنکھوڑ کر کہتے ہیں کہ ایک عبارت پیش فرما کر ان پر نزدیک فضیلت حضرات شیخین کی قطعی ہو چکا ہے ثابت کر دیا ہے معلوم نہیں کیا بات ہے کہ علامہ ہمیشہ ان چیزوں کو بھول جا کر کہتے ہیں کہ جن سے کوئی نتیجہ جناب امیر کے موافق نکلا ہو مجھے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو یہ صورت واقع ہوئی ہے کہ علامہ کی نگاہ جیسا کہ یہ مضامین پر پڑتی ہے تو اس میں دفعتاً ایسی خیرگی پیدا ہو جاتی ہے کہ عبارت نظر نہیں آتی۔ یا علامہ نے خود کوئی کتاب پڑھنے کی زحمت کو ادا نہیں فرمائی بلکہ کسی ایسے شخص کے روزنامہ یا یادداشت سے کتاب لکھی ہے کہ جسکی تمام عمر اصبیت کو فروغ دینے اور جناب امیر کے خلاف سواد فراہم کرنے میں گذری ہے اگر ایسی کوئی صورت ہے تو علامہ سے یہ گذارش ہے کہ وہ اس مذہب طریقیہ کو ترک کر دیں اور ایسے روزنامہ یا یادداشت کے بجائے خود کتاب کے صفات

پیش نظر حکمران تصنیف و تالیف میں قدم رکھیں۔ ملاحظہ ہو کہ صریح حرقہ والی عبارت تو علامہ نے پیش کر دی جہاں ابوحسن اشعری کا قول قطعی ہو چکے متعلق تھا اور باقی عبارتیں کہ جن میں اسکے خلاف مصاحفہ موجود تھا وہ سب نظر انداز کر دیں۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ علامہ کو اس تنگ نظری پر مبارکباد دوں یا افسوس کروں بہرے اظہار کے سامنے وہ عبارتیں پیش کی رہتا ہوں تاکہ اظہار میں کو مخالفت و موافقت دونوں باتوں کا علم ہو جائے اور وہ اسکا مفید کر سکیں کہ بقول علامہ فی فضیلت قطعی ہو یا قطعی۔

”شیخ ابن حجر و صلیح حرقہ میگوید کہ ابوحسن اشعری میل بر آن کر دہ کہ تفضیل ابو بکر بر سائر صحابہ قطعی است و قاضی ابو بکر اقلانی میگوید کہ قطعی است و تھار امام الحرمین ارشاد فرمایند بہین است صاحب سبب در شرح صحیح مسلم نیز بر جم غفیر ثابت کر دہ است و ابن عبد البر و سیاح ابی عبد الرزاق نقل کر دہ کہ میفرماید است کہ اگر مردے کو دیدہ عمر افضل است از ابو بکر میفرماید و بارے دشتی نہ کنم و اگر علی را نا فضلتر از ابو بکر و عمر کو دیدہ نیز بارے دشتی نہ کنم اگر فضیلت یحییٰ معتز است و ابو بکر ایسان محبت دارد و مرج و شفاء ایسان بد انچه ایسان مستحق و اہل اند بہر پس عبد الرزاق کو دیدہ ایسان سخن را از سمرقہ کیج نقل کر دم اور انہر خوش آمد شیخ ابن حجر میگوید کہ نشانے این عدم منہ دشتی جز آن نیست کہ تفضیل نہ کو قطعی است نہ قطعی“ (روضہ لازمہ صفحہ ۳۷۱ بحوالہ التذیل لا یامان)

جو عبارت میں نے اوپر نقل کی ہے اس سے اظہار میں کو یہ پتہ چل گیا ہو گا کہ فضیلت کے قطعی ہونیکے کوں جہا قائل ہیں اور اسکا قطعی ہونا کن حضرات کے احوال سے ثابت ہوتا ہے۔ خود صاحب صریح کا مسلک بھی قطعیت کے خلاف ہے جسکو الفاظ ”تفضیل نہ کو قطعی است نہ قطعی“ صاف طور سے ثابت کرتے ہیں تو علامہ کی بیانیہ سستی تنقید کرنیکا قائل ہوں، اگر یہی معیار دیانت ہو تو علامہ ہی کو مبارک رہی خدا نہ کرے کہ کسی اور کے دماغ میں بھی یہ خیال جاگزیں ہو کہ حسب قدر صحیح واقعات کی پردہ پوشی کیجائیگی اسی قدر تنقید زیادہ پُرانہ دیانت و لائق اعتماد ہوگی۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک مقولہ پیش کیا ہے جسکو وہ عبد الرزاق صاحب صنف کی طرف منسوب کرتے ہیں جو علامہ کے نزدیک قائل بہ فرض تھے (معلوم نہیں اس اصول پر) میں اس مقولہ کے

مقلد کچھ فی الوقت لکھنا مناسب سمجھتا اسلئے کہ علامہ نے کوئی حوالہ وغیرہ درج نہیں کیا کہ جس سے یہ پتہ چل سکے کہ یہ یہ فقہ کس کتاب سے لیا گیا ہے اور کس بحث کا جزو ہے چھکڑو صرف اسوقت اتنا عرض کرنا ہے کہ کیا علامہ اسکے قائل ہیں کہ روضی بھی کبھی سچ بولا کرتے ہیں حضرت مولف حسن الانتخاب کی تحریر کو تو اسلئے غیر مقرر قرار دیا جاتا ہے کہ انھوں نے متبع روضی کیا ہے (جسکے غلط ہونیکا ثبوت پیش کیا جا چکا) اگر علامہ کے نزدیک یہ امر پایہ ثبوت کہ پہنچتا ہے کہ روضی بھی سچ بولنا جانتے ہیں تو ہم علامہ نے اسقدر اہتمام سے حضرت مولف حسن الانتخاب کو متبع روضی ناحق بنایا اسلئے کہ بعض محال اگر حضرت مولف نے متبع روضی بھی کیا ہے تو ان روایات کا بھی مبنی برحقیقت ہونا ممکن ہو کرنا بھی حضرات کامیار تو روضی کو بھی زائد سیست اور رکب ثابت ہوتا ہے اسلئے کہ ان میں (روضی) سے کچھ لوگ ایسے بھی معلوم ہوئے کہ جو کبھی حقیقت کا اظہار کر دیا کرتے ہیں مگر انھیں متعلق تو یہ دیکھتے ہیں یا یہ کہ ان میں سے ایک شخص بھی کسی سچی بات کہنے کا دوا داتہیں ہوا تہذیب اجازت نہیں دیتی ورنہ علامہ کو اردو کی دہشل یا دولا فی تحسبکا اطلاق اردو زبان میں ایسے ہی مولف پر کیا جاتا ہے۔

اسی صفحہ ۳ پر علامہ نے شرح عقائد نسفی صفحہ ۱ کی کچھ عبارت کی یہ ملاحظہ ہو۔

و افضل الشیوخ نبینا..... ابو حنیفہ الصدیق	ہمارے نبی کے بعد تمام لوگوں میں افضل ابو حنیفہ ہیں
..... ثم عمر الفاروق.... ثم عثمان ذی النورین	پھر عمر فاروق پھر عثمان ذی النورین پھر علی مرتضیٰ
..... ثم علی المرتضیٰ علیٰ علیہ السلام	پھر علی مرتضیٰ ہمارے اسلاف نے علی دی ہو اور
والظاهر انہ لو لم یکن لهم دلیل علی ذلك لما حکموا (شرح عقائد نسفی)	ظاہر ہے کہ اگر ان کے پاس دلیل نہ ہوتی تو وہ حکم کرنا ایسا نہ کرتے۔

کیا علامہ کے نزدیک یہ کہنا کہ چھکڑو ہمارے اسلاف ایسا کرتے تھے تو اسلئے ہم بھی ایسا کرتے ہیں کسی بات کے حق ہونکی دلیل ہو سکتی ہے۔ مجھے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہم متم کے جملہ کا حقیقی مفہوم یہ ہوا کرتا ہے کہ دلیل کی کمزوری تو مجھے بھی معلوم ہے مگر میں ماننا چاہتا ہوں کہ میرے اسلاف ایسا ہی کرتے تھے۔ اگر اس دلیل کو صحیح سمجھا جائے تو پھر لا تشبیہ کفار مکہ یہ کہتے تھے کہ ہمارے ابا داجداد بت پرستی

کیا کرتے تھے اسلئے ہم بھی بت پرستی کر گئے اس میں کیا قباحت پیدا ہوتی تھی اور انکی یہ دلیل معقول اور حق کیوں نہیں سمجھی جاتی تھی حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ علامہ سعد الدین نقض زانی خود اس مسلک کو مطمئن نہ تھے اور یہی لئے انھوں نے یہ کہنے پر اکتفا فرمائی چنانچہ لکھتے ہیں۔

”کہ ماسلف را بریں یافتیم و ظاہر آنست کہ اگر ایش از ادلیلے بران بنو حکم بران بنکر و نہ و با خود دلائل جانبیں را متعارض یافتیم و انیں سید را از ان قبیل نیا یافتیم کہ چیزے از اعمال بدان معلق باشند و توقف دروے غل بحیزے از واجبات گرد آید“ (روض الارض ص ۲۵۷) بوالہ شرح عقائد نسفی

علامہ اسد غنیت سمجھیں کہ میں خود فضیلت متنازعہ فیہ متعین کا قائل ہوں رہنا اگر علامہ کے دلائل کی یہی کیفیت ہو تو شاید انکو اس شخص کو جواب نہ دیں کہ جو خود قوی اس فضیلت کا منکر و متشکک کا سامنا ہو گا اگر علامہ کو کبھی ایسی صورت پیش آجائے تو اس علامہ کو یہ کہنا کہ وہ اس قسم کے ثبوت پیش کرنے سے سوز گزیریں کہ جو خود اپنی کمزوری کا بہترین ثبوت ہوں اس صفحہ کے آخر میں علامہ نے فتح الباری کی کچھ عبارت درج فرمائی ہیں بہتر ہو تاکہ علامہ تیسرے الباری شرح صحیح بخاری کی عبارت بھی اس بحث میں ملاحظہ فرمائیے اسکے بعد اس عبارت کا مفہوم بھی صاف ہو جاتا۔

صفحہ ۱۸ کے آخر میں علامہ نے اپنی جدت طبع سے ایک کلیہ سیرت نگاری کا قائم کیا ہے جو اس قابل ہے کہ ہر سیرت نگار اسکو تو بیجا زود بنا کر رکھے فرماتے ہیں ”مصدق علام خدا انھیں ہدایت نصیب کرے اس شد و دلا و تفصیل سے اقوال صحابہ کرام اور تابعین اور تبع تابعین در بارہ محبت طہیبت فضیلت حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ نقل فرماتے ہیں کہ بادی النظر میں دیکھنے والا ہی سمجھے گا کہ کتاب خراجیوں کے رد میں لکھی گئی ہے اسلئے کہ اہلسنت والجماعت تو اس محبت کو منکر نہیں الہم یعنی الفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہ ہے کہ جناب امیر کسیرت نگار کو آپ کی محبت و فضیلت کے متعلق احادیث و اقوال بالتفصیل درج نہیں کرنا چاہئے۔ علامہ کو چاہئے تھا کہ یہ بھی لکھ دیتے کہ دو چار احادیث اور اقوال بھی درج کر جائیں یا بالکلیہ سیرت نگاران چیزوں کو چھوڑ دی۔

معلوم نہیں کہ علامہ نے یہ یہ تہ صرف جناب امیر کے سیرت نگار کے متعلق رکھی ہے یا کسی اور کی سیرت لکھنے میں بھی یہی معیار پیش نظر رکھنے کی ضرورت ہے۔ اہلسنت والجماعت کا انکار و اقبال اگر محسوس

بڑے بڑے تجربہ کار عالم بھی اسکے سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ یہی وہ مدرسہ ہے کہ جبکہ امتیازی طرز پر ہے کہ جبکہ محبت کا سبق ملا اسے عمر بھر ٹی نہیں ملتی۔ ع اسکو بھی نہ ملی جبکہ سبق یاد رہا۔ محبت تو سنیے دیگر علامہ پر اگر کسی چچا پائی بھی نہیں ہوتی تو آج وہ اپنا وقت عزیزوں نہ رائیگاں کرتے یہاں کوئی پیسے سے کام چلتا ہو کسی کی طرح پا کر نہ محبت کے نام کو منہ چڑانا ہو۔ علامہ نے اگر غلطی پر زور دیا ہوتا تو امام عظیم کا مقولہ تو مشکل چیز تھی ہاں یہ ضرور سمجھ میں جاتا کہ محبت کرنا واسے کے نزدیک محبوب میں خوبیاں علی وجہ الکمال ہوا کرتی ہیں ہاں میں خیال تک کا گذر نہیں کہ غلط صفت ہمارے محبوب میں نہیں۔ محبت کی اس کچھ کو بجز محبوب کے اور کوئی چیز دکھائی نہیں دیتی تقابل کس سے ہوا اور سطح پر غفلت اور غیر فضیلت کا سوال تو اس وقت آتا ہے جب تقابل کیلئے کسی دوسری ہستی کا وجود بھی تسلیم کیا جائے محبت میں سوا محبوب کے کسی دوسری ہستی کا وجود ہی باقی نہیں رہتا غیر فضیلت کا کیا سوال محبت کی ابتداء وہاں سے ہوتی ہے جہاں عقل کا گذر نہیں۔

جی تو چاہتا تھا کہ اس محبت پر علامہ سے کچھ اور کہوں مگر تضحیق اوقات سمجھ کر پھر علامہ کے پیش کردہ مقولہ کی طرف آنا ہوں امام عظیم نے حسبہ لطیف پیرایہ میں مسائل کے سوال کا جواب یا تھا وہ تو اسکا مقتضی تھا کہ کہ بہت کچھ اس ارشاد کے مقلد لکھا جائے مگر وقت مساعدت نہیں کرتا اور نہ اس مختصر تصدیق کی گنجائش ہے امام عظیم نے اس مختصر تقریر میں حضرات شیعین اور حضرات غلہ میں کی مجموعی حیثیت کو پیش فرما دیا ہے کہ حضرات شیعین کے معاملہ تک فضیلت و غیر فضیلت سب کچھ ہوا وہاں سے قدم بڑھا کر نہ صرف محبت ہی محبت رہ جاتی ہے جہاں اس قسم کے بیکار مباحث کا قطعی وجود نہیں علامہ کو اگر اس لطیف فرق کو سمجھیں کرنا ہے جو کہ اس ارشاد میں مضمر ہے تو یہ ان عمل کی طرف سہیل ہست کریں پھر انھیں خود اس چیز کا فرق محسوس ہو جائیگا حضرت امام عظیم نے اپنی اس ارشاد میں خلفائے اربعہ کی صحیح حیثیت کو بھی پیش کیا اور فضیلت کے متعلق اپنا خیال بھی ظاہر فرما دیا ہے اور یہ سب اس طرح ہے کہ کوئی ظاہر ہی نگاہ اس ارشاد کو جو اب اس مختصر میں ہونا خیال بھی نہ لاسکے امام عظیم کی مسلمہ قابلیت کا یہاں دینی نمونہ ہے کہ وہ چیز جو علامہ کے قطعاً خلاف تھی اسکو علامہ اپنی موافق سمجھ کر پیش کر کے حقیقتاً امام عظیم نے اپنی اس ارشاد میں اپنی تمام زندگی کی

کمل تاریخ پیش فرمائی جس سے امام عظیمؑ کی ظاہری اور باطنی دونوں صفتیں بالکل صاف اور واضح طریقہ سے سمجھیں جاتی ہیں۔ امام عظیمؑ کا ارشاد حقیقتاً اس فرق پر مبنی ہے جو ایک بنی کہ مقام نبوت اور مقام ولایت میں ہوتا ہے اور اسی فرق کو ملحوظ رکھتے ہوئے حضرت امام عظیمؑ نے حضرات یقین کو فضل سمجھنے اور حضرات خنہن سے محبت کرنا حکم دیا۔ (اگر اس چیز کو یاد رکھتے کہ حضرات یقین کا زمانہ و حضرت عثمان کی خلافت کا کچھ زمانہ دور نبوت سے متعلق ہے اور بقیہ زمانہ حضرت عثمان اور تمام زمانہ خلافت جناب امیرؑ دور ولایت سے متعلق ہے تو بھی ایک حد تک حضرت امام عظیمؑ کا ارشاد انکی سمجھ میں آجاتا)

حضرت امام عظیمؑ نے اس مقولہ میں اس محبت کی طرف اشارہ نہیں کیا ہے جس کا مدعی ہرناصبی طبیعت اطہار و جناب امیرؑ کے ساتھ ہوتا ہے اور جس میں الفاظ کے سوا اور کوئی جذبہ پہچان نہیں ہوتا۔ امام عظیمؑ کی محبت سے وہ محبت مراد دی ہے کہ جو اپنی ہو گانہ سب سے فافل کر کے محب کو صرف محبوب کا بنادیا کرتی ہے۔ میں علامہؒ یہ کہتا ہوں کہ کوشش کریں گے

اس سادت بزور بازو نیست تانہ بخش خدا تو بخشندہ

اسلئے مجبوری سے طبیعت اطہار و جناب امیرؑ سے محبت رکھنے کہ علامہ مدعی ہیں اس محبت کا معیار اور امام عظیمؑ کے ارشاد میں جو محبت ضروری ہے اس کے معیار میں زمین و آسمان کا فرق ہے علامہ والی محبت کو کوئی جو کی قیمت پر بھی لینے کیلئے تیار نہ ہو گا اسلئے علامہ اپنی محبت (لفظی) کو محبت سمجھ کر اس ارشاد کو حقیقی مفہوم کو سمجھنے کی بے سود کوشش نہ کریں۔ امام عظیمؑ نے محبت سے وہ محبت مراد دی ہے جسے مجنوں سے معاملہ خلافت میں یہ کہلوا یا تھا کہ حقیقی مستحق خلافت لیلٰی ہوا اسکے سوا کسی میں وہ خوبیاں موجود نہیں جو خلیفہ وقت کیلئے ضروری ہیں۔

امام عظیمؑ نے محبت سے وہ چیز مراد دی ہے جسکو علامہ کے سچے پیروار آدمی جنوں سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔ علامہ کا یہ سوال کہ کیا محبت متلازم فضیلت ہے کچھ اس قدر سادگی اور بھروسہ پل پر مبنی ہے کہ طبیعت حسین ہو کر رہی مبعلا علامہ کو اس کا جواب تحریر میں کیسے دیا جائے اور الفاظ کے ذریعہ سے یہ کہہ کر سمجھا یا جائے کہ اگر کوئی کسی کو تمام دنیا سے افضل نہ سمجھے تو محبت ہی کیوں کر ہے کہ جس کا تعلق ہمہ تن نخل پر مبنی ہو تو دل سے

سمجھ میں آ سکتی ہو۔ تہذیب لانے ہو ورنہ ہم علامہ کو ذرا دیر میں یہ سمجھا دیتے کہ دیکھئے کہ محبت مستلزم فضیلت ہوئی کہ نہیں۔

صفحہ ۳۳ پر حضرت مجددؒ کا ایک کتبہ پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔ یہیں بھی علامہ نے کتبہ کا وقتی مفہوم سمجھنے میں بالقصد ایسا دستگی میں غلطی فرمائی۔ اگر اولیت خلافت اور فضیلت ایک چیز ہوتی تو علامہ کا استدلال اس کتبہ پر صحیح ہوتا مگر اسکو غالباً علامہ بھی تسلیم کر چکے کہ اُسکے نزدیک بھی اولیت خلافت اور فضیلت میں کچھ فرق ہو اور اولیت خلافت لازمی طور پر فضیلت نہیں

”لیکن اندازہ تیب خلافت ترتیب فضیلت پر وجہ قطع لازم نہ آیا یعنی کہ اسبنت والجماعت بر حقیقت عثمان بخلاف اجماع دارند و در فضیلت او اختلاف پس معلوم شد کہ از قطعیت خلافت قطعیت فضیلت لازم نہ آید و فلینیت فضیلت فلینیت خلافت راستہ ہم نگردد“ (روض الانبیر ص ۳۵۲ بحوالہ تکمیل الایمان)

جو عبارت او نقل کی گئی ہے اس میں بھی صاف یہ معلوم ہوتا ہے کہ قطعیت حکومت (اولیت) سے قطعیت فضیلت ہرگز لازم نہیں آتی۔ طاووت ایک مومن بادشاہ خلیفہ وقت تھا حضرت داؤدؑ اور دیگر انبیاء علیہم السلام اُسکے عہد میں موجود تھے اور اُسکے تابع حکم تھے مگر ہر مرسو یہ نتیجہ نکال کہ طاووت ان انبیاء کرام سے افضل تھا قطعاً غلط ہوگا۔

خلافت و امارت میں فاضل و مفضل کی بحث بیکار ہے۔ صفات تاریخ ایسی مثالوں سے بھرے ہوئے ہیں کہ فاضل کی موجودگی میں مفضل نے خلافت و امارت کی آنحضرت صلیع نے خود اپنی حیات میں حضرات شیخین پر انعام ابن زید اور عمر ابن العاص کو امیر مقرر فرمایا انعام ابن زید اور عمر ابن العاص کو کسی طرح حضرات شیخین پر فضیلت حاصل نہیں ہو سکتی جب خود آنحضرت صلیع نے مفضل کی موجودگی میں مفضل کو امیر بنایا تو پھر یہ کہنا کہ امارت (حکومت) دلیل فضیلت ہو سکتی ہے قطعاً غلط ہوگا۔

حضرت مجددؒ نے اپنی کتب میں جس کا کچھ جزو علامہ نے نقل فرمایا ہے حکومت کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور اسی کے متعلق آپ نے فرمایا کہ لوگوں کو حضرت ابوبکرؓ سے بہتر کوئی شخص اس مقصد کیلئے نظر نہیں آیا اس لئے

انہوں نے حضرت ابو بکرؓ کو اپنا والی بنایا۔ آپس کو کی شک نہیں کہ ہوت کی فضا کو دیکھتے ہوئے یہ بہترین انتخاب تھا اور حضرت مجددؒ کا ارشاد اس حدیث کو قطعا مبنی پر رہتی و صداقت ہو۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے پھر مکتوب حضرت مجددؒ پر استدلال فرمایا اور اسی فضیلت متنازعہ فیہ کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہو۔ حضرت مجددؒ کے اس مکتوب میں جناب امیرؒ کے ارشادات کی طرف اشارہ ہوا اور حضرت مجددؒ نے استدلال کی نوعیت یہ قائم کی کہ چونکہ جناب امیرؒ سو (۱۰۰) جو ذکر شرفیال و مناقب خود حضرت شین کی فضیلت کے متعلق اقوال منقول ہیں اسکو یہ لازمی نتیجہ نکلتا ہو کہ حضرات شینؒ کو جناب امیرؒ پر فضیلت حاصل تھی۔ اس استدلال کے متعلق میں اس مکتوب صفحہ ۲ کی تنقید کے سلسلہ میں مفصل طور پر بحث کر چکا ہوں یہاں صرف اتنا لکھنا کافی ہو کہ اگر حضرات شینؒ جناب امیرؒ کے متعلق اقوال منقول نہ ہوتے تو البتہ اس نوع کا استدلال کوئی قطعی نتیجہ دیکھتا ہوتا مگر ان حضرات کے ارشادات کی موجودگی میں محض جناب امیرؒ کے ارشادات پر کسی قطعی نتیجہ کیلئے استدلال کرنا مقتضای انصاف نہیں ہو سکتا۔

صفحہ ۳۵ پر علامہ نے حضرت مولف احسن الانتخاب کو وحید من کذب علی متعمدا الخ۔ سے سطر چھوڑا یا ہے کہ بے ہمتیا طبیعت پر کٹ ٹھٹی چنانچہ لکھتے ہیں "مولانا ذرہ ہلکا سو ہیں یقیناً گناہ کبیرہ سمجھتے ہوں گے اور اس کتاب کو لکھتے وقت مسلم اور بخاری کی چھان بھی کر چکے ہیں من کذب علی متعمدا الخ کی وحید کیسے کہوں کہ آپ نے نہ دیکھی ہوگی یا معنی نہ سمجھے ہونگے ایسے کہ میرے آپ کو حسب عدوہ و نونہ جات دھلاؤں جہاں ایسا کذب صریح اور بیتان عظیم موجود ہو جسکی تاویل میں اگر حضرت علامہ اپنی اس سلسلہ کی بقیہ پانچ جلدیں ہی کیلئے وقف کر دیں تو بھی عمدہ برائیاں ہو سکتے۔ آگے چل کر ہی کذب صریح اور بیتان عظیم کی مثال میں سطر ۱۱ صفحہ ۳۵ سے سطر ۲۶ سطر تک گہر نشانی فرمائی ہو اور احسن الانتخاب صفحہ ۳۱ کی عبارت کو اپنی تائید میں پیش فرمایا ہو قبل اسکو کہیں علامہ سے یہ پوچھوں کہ وہ اس حدیث کا مطلب بھی سمجھے یا نہیں میں ناظرین کے سامنے واقعہ کو تمام و کمال پیش کر دینا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس بات کا فیصلہ کر سکیں کہ حضرت مولف جن احسن الانتخاب کو اس وحید کے تحت میں لایں گی کوشش کس حد تک رہتی پر مبنی ہو۔

حضرت مولف جن احسن الانتخاب نے صفحہ ۱۲ میں آیات و بارہ فضائل طبیعت شریع کی ہیں اور صفحہ ۱۳ پر آیت و دوازدم

آیت تحت میں آیت و طبعون الطعام علی حبہ مسکینا ویتیا و مسجدا کو ترج فرمایا اور اس کو حلق
انہوں نے اس بات کی تائید میں کہ یہ آیت حضرت اہلبیت کی شان میں ہر حسب ذیل سہا پیش فرادیں۔
(۱) علامہ واحدی (۲) سعید ابن جبیر (۳) حسن قتادہ (۴) تفسیر کشاف (علامہ زحشری) (۶) امام
بخاری (۷) تفسیر حسین ملائین واعظ کا مثنوی۔

جس عبارت پر علامہ کو اعتراض ہو وہ حسب ذیل ہو امام بخاری نے بھی اپنی صحیح میں اس قصہ کو خیال پیر
کے مناب میں لکھا ہو۔ صحیح بخاری میں چونکہ یہ واقعہ موجود نہیں اسلئے علامہ نے فوراً حضرت مولف جن الامت
کو اس وعید کا مستوجب ٹھہرا علامہ یہ بھول گئے کہ حضرت مولف جن الامت انتخاب فرمائی تحریر کی تائید علاوہ
بخاری کے اور پانچ سندوں سے بھی کی ہو قبل اسکو کہ علامہ حضرت مولف جن الامت انتخاب کو اس وعید کا مستوجب
ٹھہراتے انکو لئے یہ نہیں لازمی تھا کہ وہ بقیہ پانچ سندوں کے تعلق میں یہ سب سے طے فرمادیتے کہ انہیں بھی یہ واقعہ موجود
نہیں صرف صحیح بخاری میں اس واقعہ کا موجود ہونا حضرت مولف جن الامت انتخاب کی تکذیب کیلئے کافی نہ تھا اسلئے
کہ حدیث مت کذب بنے کا تعلق صرف ان کو کوئی ہو چکو وضاعیں حدیث کا خطاب دیا جاتا ہو۔ اگر کوئی شخص
کسی بحث کے متعلق دو چار سندیں پیش کرے تو انہیں ایک اخذ میں واقعہ کا ملنا منوع ہو چکی دلیل نہیں ہوتی
بلکہ خیال ہوتا ہو کہ غالباً یہ غلطی کتابت یا طباعت کی وجہ سے واقع ہو گئی ہو بعینہ یہی صورت یہاں بھی واقع ہوئی۔

حضرت مولف جن الامت انتخاب کا اخذ بخاری کو حوالہ کر کے بجائے خلفاء راشدین ص ۳۱۲ مصنفہ مولوی حاجی
معین الدین ندوی کی کتابت کی غلطی سے اخذ درج ہو کر سے لگیا اگر اخذ درج ہو گیا ہوتا تو شاید علامہ مولوی
معین الدین کے متعلق یہ کہنے پر تیار نہ ہوتے کہ وہ اس وعید کے تحت میں آ جاتے ہیں ص ۳۱۲
خلفائے راشدین اگر علامہ ملاحظہ فرمائینگے تو انہیں فٹ نوٹ میں بخاری کتاب المناقب ابنا تب
علی لکھا ہوا نظر آجائے گی شکایت اگر علامہ کریں کہ خلفاء راشدین میں یہ حوالہ کیوں غلط درج ہوا تو اسکی ذمہ
داری بھی مطبع کے سر پر اسلئے کہ مسودہ خلفائے راشدین میں حوالہ ریاض النضرہ کا درج ہو۔ یہ صرف کتابت
کی غلطی تھی کہ یہاں بخاری چھپ گیا علامہ اگر چاہیں تو خود مولوی معین الدین ندوی یا مولوی مسعود علی صاحب
سے بھی دریافت کر سکتے ہیں۔ رہا یہ امر کہ خلفائے راشدین کی تحریر پر کیوں اعتماد کیا گیا اسکے متعلق صرف

اتنا عرض کروں گا۔ کہ چونکہ دارالمصنفین کی مولفہ و مطبوعہ کتابیں صحت کی حیثیت سے ہیں پایہ کی ہوتی ہیں کہ ان پر استدلال کیا جائے اس لئے حضرت مولف جن الانتخاب نے خلفائے راشدین پر استدلال کرنا نہیں کوئی غلطی نہیں کی۔ اس بات کو علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ اگر مولفہ یا مصنف کے متعلق تدین کا یقین ہو تو اسکی کتابوں پر بلا امتحان ماخذات استدلال کیا جاتا ہے مولوی شبلی کو لوگ تدین میں مومن سمجھتے ہیں اور اس حیثیت سے برابر الفاروق اور سیرۃ ابنی کے حوالہ سے کتابوں میں مضامین لکھے جاتے ہیں۔ اگر ہی طرح کوئی عبارت ماخذ کے متعلق سیرۃ ابنی میں غلط ہو جائے تو اس سے مولوی شبلی یا اسکی کتاب کو نقل کرنا والے کو وضاع کا لقب دیا جاتا ہے۔ علامہ میں اگر کچھ بھی بہت تھی تو انکو چاہئے تھا کہ اعتراض نفس مضمون پر کرتے کہیں ان ترکیبوں کو کسی شخص کے دامن پر دہنتے یا کہ اس پر نفس مضمون پر تو تنقید کر نیکی بہت نہ پڑی مھن کتابت کی غلطی سے ناجائز فائدہ اٹھا کر رائی کو ہمارا بنائیکے پرتیار ہو گئے۔

صفحہ ۳۶ سے صفحہ ۴۴ سطر ۴ تک علامہ نے حضرت مولف جن الانتخاب پر ایک عجیب و غریب اعتراض فرمایا ہے اور اس اعتراض کو واقع بنانے کیلئے اپنے نزدیک بہت کچھ مواد منقولی و مقولی ان صفحات میں فراہم کیا ہے صرف یہ کہہ دینا کہ علامہ اس اعتراض میں بھی عامیانہ و سوقیانہ روش کے متبع رہے ہیں انکے لئے کافی نہ ہوگا۔ اسلئے میں اس اعتراض کی حقیقت کو تفصیلاً بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں اعتراض صحیح مسلم کے ایک حدیث کے ترجمہ کے متعلق ہے جسکو حضرت مولف جن الانتخاب نے آخر صفحہ ۱۴۷ اور اول

صفحہ ۱۴۸ میں اس الفاظ لکھا ہے صحیح مسلم کی روایت میں ہے۔ میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑے جا رہی ہیں

ان میں پہلی چیز خدا کی کتاب ہے جس میں ہدایت و نور ہے پس اہل کتاب کو تم سے رہو اور سکو مضبوط

پکڑو اور دوسری چیز میرے طبیعت میں ہیں تمکو طبیعت کے بارہ میں خدا کو یاد دلانا ہوں اس جملہ کو دوبارہ

فرمایا ہے چونکہ علامہ کا اعتراض ترجمہ کے متعلق ہے جسکی صحت و عدم صحت پر کوئی رائے اسوقت تک قائم نہیں

کیا جاسکتی جب تک کہ اصل عبارت سامنی موجود نہ ہو اسلئے میں حدیث کا وہ جز جسکے ترجمہ کے متعلق علامہ کا

اعتراض ہو ناظرین کے سامنی پیش کئے دیتا ہوں اور اسکے بعد اس حدیث کا ترجمہ اور مفہوم جو اول لوگوں نے

لکھا ہے وہ پیش کر دینگا اور اسکے بعد اس امر کو ثابت کرینگے کہ نقلین سے مراد وہی کتاب اللہ اور حضرت

رسول اللہ ہیں ان حضرت کے اقوال کو پیش کر دینا جہیز علامہ نے اپنی تصنیف کے بیشتر مباحث میں استدلال کرنا جایز سمجھا ہے۔

وإني ناسك فيكم الفلقين أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور فخذوا بكتب الله
وآمنوا به ثم قال وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي
یہاں پر مناسب یہ ہے کہ ناظرین کے سامنے وہ ترجمہ بھی آجائے جو علامہ
نے اس حدیث کا فرمایا ہے فرماتے ہیں کہ تم میں دو زنی چیزیں چھوڑے جانا ایک پلّی چیز ان دونوں میں
کتاب اللہ جس میں ہدایت و نوری لہذا کتاب پر عمل کرو اور اسکو خوب مضبوط کر لے رہو پھر آپ نے کتاب
اللہ پر عمل کرنے کی تحریص و ترغیب دی اسکے بعد فرمایا اور میرے پیوستہ ہیں میں تمکو اپنے پیوستہ کے متعلق
خدا کو یاد دلانا ہوں۔

علامہ نے حضرت مولف جن انتخاب پر تو اعتراض فرما دیا مگر خود اپنی ترجمہ کے متعلق کیا کہتے ہیں
جبکہ الفاظ خوش امر کی شہادت دی رہی ہیں کہ اس حدیث میں دوسرا نقل طبیعت ہی میں کیا علامہ
کے نزدیک اور کے لفظ کو بجائے دوسری چیز کے رکھ دینی سے مفہوم میں فرق پیدا ہو جاتا ہے علامہ تو اردو
زبان میں کافی دستگاہ رکھنے کے معنی میں اسے یہ پوچھا ہوں کہ ”و“ اور ”او“ اور دو زبان میں
کس موقع پر استعمال ہوتے ہیں کیا خود علامہ کو ترجمہ سے باوجود اور کے لفظ کے کھلا ہوا مفہوم یہ نہیں معلوم
ہوتا کہ اس حدیث میں دوسرا نقل قطعی طور پر طبیعت ہی میں اور اگر کوئی شخص بجائے اور کے دوسری چیز کا
لفظ استعمال کرے تو حقیقتاً تحریف کا مرتکب نہیں کہا جاسکتا جب عبارت کا مفہوم کھلا ہوا ہو تو مترجم کو
قطعی اختیار اس امر کا ہوتا ہے کہ چاہی ترجمہ میں اور کا لفظ استعمال کرے چاہی دوسری چیز یا دوسری امر
کے الفاظ سے کام لے۔ ترجمہ میں دوسری چیز کے الفاظ استعمال کر سیکے لی قطعی ضروری نہیں کہ اصل
عبارت میں ثانیہا کے الفاظ موجود ہوں۔ علامہ نے اسقدر جانفشانی و محنت اتنی کی تھی مولف جن انتخاب

یہ ہرگز نہ کہتے کہ مسلم کے کسی نسخہ میں لفظ ثانیہا موجود ہے علامہ مسلم کی اس حدیث کے متعلق تفسیر مولف
جن انتخاب کو تحریف کا مجرم ٹھہراتے ہیں اور وجہ اسکی یہ قرار دیتی ہیں کہ یہ تحریف اس مقصد کی لگائی ہو

کہ نقل ثانی اہلبیت کو ثابت کیا جائے مگر علامہ نے جن الانتخاب کو بقیہ احادیث پر پردہ ڈالنے کی کیوں کوشش کی اُنکے ترجمہ میں اور کے لفظ کے سہماں کسی بھی علامہ اپنی موافق مطلب نہیں نکال سکتے یہ قاعدہ کلیہ ہے کہ انسان کے بغل کی کوئی غایت و علت ہو اگر فی جہت کی وجہ سے وہ بغل اُس سے سرزد ہوتا ہے اگر اور احادیث ایسی موجود نہ ہوتیں کہ جن سے کھلا ہوا ثبوت ہے امر کا ہو سکی کہ مسلم کی اس حدیث میں بھی نقلیں سے مراد کتاب اللہ و اہلبیت ہیں تو علامہ کا یہ اعتراض کہ کچھ نعت رکھتا اور میں یہ سمجھتا کہ یہ تحریف ہے خاص مقصد سے کی گئی ہو مگر یہی صورت میں کہ مؤلف صاحب کو پاس اور کتب معتبرہ کی سند میں ضرورت سے زائد ایسی موجود تھیں کہ جن سے یہ امر قطعی طور پر ثابت ہو سکتا تھا پھر جس چیز نے علامہ کے نزدیک حضرت مؤلف جن الانتخاب کو اس بیکار تحریف پر مجبور کیا۔ اگر بغرض محال اس حدیث مسلم کہ الفاذا ایسہ کہ عنہ قطعاً حضرت مؤلف جن الانتخاب کے ترجمہ کی تائید نہ ہو سکتی تب بھی کیا علامہ کے نزدیک اگر اور معتبر احادیث سے یہ ثابت ہو سکتا کہ نقلیں سے مراد کتاب اللہ و اہلبیت ہیں تو صرف مسلم کی حدیث میں اس مفہوم کے نہ ہونے سے ہی ان احادیث سے مطلب پیدا ہوتا وہ نظر انداز کر دینے کو قابل ہو جاتا حضرت مؤلف جن الانتخاب نے اس کے ثبوت میں بی حدیثیں نقلت کتابوں کی پیش کی ہیں جن میں سونے حدیثیں ترمذی کی ایک سنائی چار طبرانی کی اور چار مسند ابامحمد کی ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک یہ کتابیں ہائے اعتبار سے ساقط ہیں کہ جسکی وجہ سے انکی احادیث پر استدلال جائز نہیں۔ اگر دینی یہ امر تھا کہ تو ہم علامہ نے ان کتابوں پر ضل الخطاب میں کیوں استدلال جائز رکھا۔ کیا علامہ کیلئے ان کتابوں پر استدلال جائز اور دوسری کیلئے ناجائز ہے۔ علامہ نے حضرت مؤلف جن الانتخاب کو تحریف کا مجرم تو قرار دید یا مگر ان حضرات کے متعلق کیا کہتے ہیں کہ جنہوں نے اُن سے قبل اس حدیث کے ترجمہ اور مفہوم میں اہلبیت اظہار کو دوسرا نقل قرار دیا جو اور ہی طرح کے الفاظ لکھے ہیں۔ علامہ کہیں اس بات پر غور نہیں کرتے کہ کتاب پر خاک ڈالنے سے ہمیشہ خاک ڈالنے والے کی منہ پر پڑا کرتی ہے۔ اب یہ بات دوسری ہے کہ علامہ اس خاک پر سے سو یہ سمجھتے ہوں کہ اس سے اُن میں اور چار چاند لگاتے ہیں۔

میں ناظرین کے سامنے کچھ مثالیں ایسے ترجموں کی پیش کر دینا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ ناظرین علامہ

کی طبیعت اور حقانیت کا اندازہ کر سکیں اور انکی سمجھ میں یہ امر آجائے کہ یہی منہم کی تحریرات پر علامہ محب البنی صلی اللہ علیہ وسلم اور محب طبیعت اطہار دیکھتے ہیں۔

امام نوادی شارح صحیح مسلم سر علامہ بھی واقف ہیں اور انکو لائق ہستدلال بھی سمجھتے ہیں (ملاحظہ ہو) کیا علامہ زودہ شرح ملاحظہ نہیں فرمائی کہ جو امام نوادی نے اس حدیث مسلم کی کی یہی علامہ ملاحظہ انکو قول کو بھی بنی برتھت سمجھ کر داغ سے نکال دیا ہے۔ ملاحظہ ہو امام نوادی اس حدیث کی شرح میں جلد ۲۶۹ میں لکھتے ہیں۔

قولہ صلی اللہ علیہ وسلم وانا تارک فیکم الثقلین فذکر کتاب اللہ واهل بیتہ قال العلماء سبیا بصلیہا وکبری شایعاً۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میں تم میں دو گرانقدر چیزیں (ثقلین) چھوڑتا ہوں اور انہیں دو گرانقدر کتاب اللہ اور اہل بیت کو عطا کرتا ہوں کہ ان دونوں کا نام ثقلین ہو جان دونوں کی غفلت اور بے خبری شان کو بردہ۔

مولوی محمد عین حسینی شرح حدیث ثقلین مرویہ مسلم لکھتے ہیں۔

”انی تارک فیکم الثقلین فان النبی صلی اللہ علیہ وسلم بعد از انما القیام علی الحق والسنۃ فتوکل الثقلین فیہما والوصیۃ لہما لیس لہما کونھا خلیفتان منہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الامر شأنی ذلک فظننا انہما کا وضع القصر علیہما بالنسب کتاب اللہ وکبری شایعاً المراءۃ بالنسب باہل البیت ذکات قولہ واهل بیتی عطفاً علی اولہا جہ تقدیر لفظ ثانیہما بقریۃ القرین او ضمہ من غیری تقدیر لا صحۃ لہما علی کتاب اللہ للزم کو تھا اولین وعلیہم ذکر الثانی ہر اسانچہ قولہ ذکرکم اللہ

میں تم میں دو گرانقدر چیزیں چھوڑتا ہوں تو آنحضرت نے اپنے بعد حق و سنت پر قیام کی وصیت فرمائی اور امت میں نہیں گرانقدر چیزوں کو چھوڑا اور دونوں کے متعلق میں تو وصیت فرمائی کہ وہ دونوں ارشاد و ہدایت میں آپ کے بعد آپ کے قائم مقام ہیں لہذا آنحضرت کے ہر ارشاد سے جس طرح شک کتاب اللہ کی تفسیر ہوتی ہے اسی طرح شک طبیعت کی بھی تفسیر ہوتی ہے کیونکہ آپ کے ارشاد طبیعتی سے لفظ اوہا پر لفظ ثانیہما مطون مقدر سمجھا جاتا کہ کتاب اللہ پر ہر کا عطف صحیح نہیں ایسے کہ وہی دونوں اول میں بلا ذکر ثانی کے تو ہم نے آپ کے ارشاد ذکرکم اللہ کے تین بار فرمائے ہو طبیعت

علی مبالغۃ اقتضیٰ ثبوتہ علی التذکرۃ بالمتکثر
 ہم والہم غیر من عدم الاعتقاد بانوالہم و
 اعمالہم وحوالہم وفتیہم وعدم احضارہم
 وان کان عطفاً علی بکتائب اللہ فی قولہ تمسکوا
 بکتائب اللہ وھو التزمیۃ لظاہر من الوجہ الاول
 وفہم کونہ ثانی الامرین من الامر بالمتکثر
 کا الاول کان للتصریح بالمتکثر ہم فی حدیث
 مسلم ہذا اکالمتکثر بالقرآن کا الاول وھذا
 کلمہ فی لفظ ہذا الحدیث بناء علی ظاہر
 الکلام فانتظرنا لفظاً فی ہذا الحدیث ینسب
 حدیث مسلم علی ما فہما (دراسۃ السبب ص ۲۲) کی -

مولوی وحید الزماں خاں نے بھی اس حدیث کا ترجمہ کیا ہے وہ بھی ملاحظہ طلب ہے۔
 ”میں تم میں دو بڑی چیزیں چھوڑے جا رہی ہیں پہلی تو اللہ کی کتاب ہے انہیں ہدایت اور نور ہے تو
 اللہ کی کتاب کو محاسب رہو اور اسکو مضبوط کر کے رہو غرض کہ آپ نے رحمت دلائی اللہ کی کتاب
 کی طرف پھر فرمایا دوسری چیز میرے لیے ہے میں خدا کو یاد دلانا ہوں تم کو اپنے لیے ہدایت کے
 باب میں“ (معلم ترجمہ مسلم ص ۲۲۲ جلد ۶)

امام نووی کا قول مولوی محمد حسین ہندی کی عبارت اور مولوی وحید الزماں خاں کا ترجمہ میں
 اوپر پیش کیا ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ اس حدیث مسلم کا جو ترجمہ حضرت مولف
 جن انتخاب نے کیا ہے وہ بالکل صحیح ہے اور علامہ نے محض اپنی نفسانیت سے اسکی بیجا تنقید فرمائی
 کی کوشش کی ہے۔
 اب میں ناظرین کے سامنے اس کو امر کو بھی ثابت کرنا چاہتا ہوں کہ علماء اکرام کا مسلک میں سادہ

کیا ہو اور وہ بھی حضرت مولف جن الانتخاب کی طرح طبیعت کو دوسرا نقل سمجھتے ہیں یا نہیں اسلئے کہ اگر علماء کو نزدیک بھی نقل ثانی سے مراد طبیعت ہیں تو پھر حضرت مولف جن الانتخاب کے ترجمہ سے دوسری چیز طبیعت ہیں۔ حدیث معانی و مفہوم میں کوئی سقم پیدا نہیں ہوا۔ علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب اور شاہ ولی اللہ صاحب کا پایہ دیانت ایسا ہو کہ انکی تصانیف پر استدلال کیا جاسکتا ہو اور یہی بنا پر انکی تصانیف پر علامہ نے فصل الخطاب میں استدلال بھی فرمایا ہے علامہ تحفہ قرۃ العینین اور ازالۃ الخفا کے ان عبارات کے متعلق کیا کہتے ہیں جہاں ان حضرات نے طبیعت الہیہ کو دوسرا نقل مانا ہے میں ان عبارتوں کو پیش کر دیتا ہوں تاکہ ناظرین بھی اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ کوشش سے بھی علامہ ان عبارتوں سے سوائے اس مطلب کے کہ نقل ثانی سے مراد طبیعت ہیں اور کوئی دوسرا مطلب پیدا نہیں کر سکتے۔

شاہ عبدالعزیز صاحب نے تو یہاں تک ہیں معانی اور مفہوم کو متبر مانا ہے کہ انہوں نے تحفہ میں ایک خاص باب (باب ششم) اسی عنوان سے قائم کیا ہے کہ باب ششم درماد و مخالفات شیعہ بالقلوب اور اس باب میں روایات کے عقائد کا بطلان آیات کلام اللہ (نقل اول) و اقوال ائمہ طبیعت (نقل ثانی) سے کیا ہے۔ کیا علامہ کو تحفہ میں باب ششم میں نظر نہیں پڑا۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے باب ششم میں وہ احادیث درج کر دی ہیں جن سے روایات خلاف بلا فصل ثابت کر سکتے ہیں اور حدیث دوازدهم میں یہی حدیث باقی الفاظ درج فرمائی ہے کہ روایت زید بن ارقم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انی ناسک فیکم الشکلیات ما ان تمسکتم بها لن تضلوا بعدی احد ہا اعظم من الآخر کتاب اللہ و سنتی بکما ہے یہی کہ میں اس حدیث کا ترجمہ خود لکھوں ترجمہ ثنائی عشریہ میں اس حدیث کا ترجمہ لکھ دیتا ہوں "نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت ہو کہ میں تمہارے پیچ میں دو بھاری چیزیں چھوڑتا ہوں اگر انکو مضبوط کر لو گے ہرگز نہ ہیکو گے میرے بعد وہ دونوں ایک دوسری سے بزرگتر ہیں یعنی خدا کی کتاب اور میری اولاد (ترجمہ تحفہ از مولوی عبدالحیید خاں صاحب ص ۳۳) کیا ایسے بعد بھی علامہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ نقلین سے مراد اول کتاب اللہ اور دوسرے طبیعت نہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی قرۃ العینین میں اس حدیث کو جن الفاظ میں لکھا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ

عن زید بن اسلم قال قال رسول الله صلعم
 انی ناکرکم فیکلم القلوب ما ان تمسکتم بها لن تضلوا
 بعدی احدی اعظم من الآخر کتاب الله جل
 جلاله ورحمنه السما والی الارض وعتی فی اهل
 بیتی ولین یتقرنا حتی یوحی علی الخوض فانظر
 کیف تخلفونی فیها (اخر الترمذی ص ۳۰)
 اسی حدیث کو مختصر مولف حسن الانتخاب نے ص ۱۳۸ پر لکھا ہے ازالۃ الخفا میں بھی شاہ صاحب نے اسی حدیث
 کو نقل فرمایا ہے جسکے الفاظ حسب ذیل ہیں۔

کافی قد وعیت فاجبت انی قد تحکمت فیکلم القلوب
 احدی اعظم من الآخر کتاب الله وعتی فی الخوض
 کیف تخلفونی فیها فانظر ان یتقرنا حتی یوحی علی
 الخوض ص ۲۵۹

علامہ سہ ماہی بیہ متدعا ہے کہ وہ کوشش کر کے ان احادیث کو ترجمہ میں بھی کوئی ایسی ایجاد فرمائیں
 کہ جس سے اس امر کی تردید ہو سکے کہ شاہ ولی اللہ صاحب اور شاہ عبدالعزیز صاحب کے نزدیک ہر سہ
 نقل سے مراد طبیعت نہیں جب یہ امر علماء کے نزدیک مسئلہ ہے کہ حدیث نقل میں دوسری نقل سے مراد طبیعت اہل
 میں تو کسی شخص کا عبارت میں ”دوسری چیز کے الفاظ کو ہمتال کرنا کس حیثیت سے راہ حق سے بجا و زکرنا کہا
 جاسکتا ہے کہ کیا علامہ کی یہ بے سود کوشش کہ اس حدیث سے فضیلت طبیعت ثابت نہ ہو سکے انکے نزدیک محبت
 طبیعت کی دلیل ہے کیا علامہ کو اور حدیث کا ترجمہ جو اسی بحث کے ماتحت حسن الانتخاب میں درج ہے جو بوجہ ضعف بصارت
 کو تادم نظری و غضب دکھائی نہیں دیا۔ کیا انکے نزدیک اسی کو ایمان داری اور دیانت کہتے ہیں کہ سطح کی افراط
 سے حسن الانتخاب کے خلاف فضا لکھ دیا ہے اور عوام میں ایک شور و غل اور بیاں پیدا کر کے کوشش کجاء
 علامہ دوسرے مقلد تو بہت کچھ مکر وہ الفاظ بلاوجہ ہمتال کیا کرتے ہیں کیا علامہ اسکے مستحق نہیں کہ انکی

آنحضرت صلعم نے فرمایا میں تم میں دوسری چیزیں چھوڑتا ہوں
 کہ جب تک تم انکو پرکے رہو گے گمراہ نہ ہو گے ایک میں کی دوسری
 میں بڑی ہر اور وہ کتاب اللہ ہے جو ہر ایک کی دوسری کو جو کہ اسات
 زمین تک لکھی ہوئی ہر اور دوسری میری قدرت بنی طبیعت میں اہل علم
 دونوں ایک دوسری سے علیحدہ نہ ہونگے یہاں تک کہ میری پاس
 حوض کوثر پر آئیں میں دیکھ لگا کر میری بعد تم انھیں کیا حالت کرتی ہو

فرمایا میں بلا گیا ہوں اور غریب جانو الہا ہوں تم میں دوسری
 چیزیں چھوڑتا ہوں کہ میں ہر دوسری سے بڑی ہر اول کتاب اللہ
 اور (دوسری) میرے طبیعت میں ہیں جو لگا کر تم میرے بعد
 سطح کا مسئلہ کہتے ہو اور ایک سرسبز جہان لکھی جائے کہ کوئی نہیں

اس قسم کی تحریر کے بعد کو بھی اسی طرح کے ملکہ اس کو زائد کروہ الفاظ مسر یا دیا جائے۔ تہذیب کا خیال مانع نہ ہوتا تو میں علامہ کو اس امر کا ثبوت دیتا کہ کروہ الفاظ علامہ کو سوا اور لوگ بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

ص ۳۹ تک علامہ نے ہماری اور آپ کی زحمت بچانیکے لئے مسلم کی وہ حدیث مع ترجمہ بھی درج کر دی ہے کہ جسکے ترجمہ میں بقول علامہ انفراسو کام لیا گیا ہے اور ص ۳۹ میں اس حدیث کو ختم کے بعد یوں گہرا نشانی فرمائی ہے "ناظرین ملاحظہ فرمائیں کہ صحیح مسلم کی اس روایت میں دو چیزوں نے اصل حقیقت کا رنگ بتایا ہے اول یہ کہ کتاب اللہ کے ساتھ اولہا کا لفظ موجود ہے مگر بظراف نقل مصنف علامہ تاہم انہا کا نہیں ہے۔ معلوم نہیں کہ حسن الانتخاب میں کہا ہے حضرت مولف نے مسلم کی اس حدیث کو نقل فرمایا جسکی کی طرف علامہ نے بظراف نقل حضرت مصنف کے الفاظ میں اشارہ فرمایا ہے بطبعہ کتاب کی سبب و درگاہی کی صفحہ صفحہ سطر سطر کو بغور پڑھا کر مسلم کی اس حدیث کی نقل کہیں نظر نہ آئی ان یہ بات دوسری ہے کہ حضرت مولف نے خصوصیت محابرت کو نیا ہے کیلئے علامہ کے پاس کتاب کا کوئی خاص نسخہ ایسا بھیجا جو کہ جس میں یہ حدیث مسلم کی نقل کی ہو۔ اگر یہ محال ہو تو علامہ کو اس صاف کرو دینا چاہیئے تھا شیخ میں شرم کا ہے کہ ہماری رسائی تو صرف بطبعہ نسخوں تک ہے جہاں سوائے ترجمہ کی اس حدیث مسلم کی نقل موجود نہیں یا علامہ کے نزدیک ترجمہ کو نقل کہا جاتا ہے دوم یہ کہ کتاب اللہ کے ساتھ ہی اور نور کا لفظ موجود ہے اور اسکے ساتھ اخذ و تکمیل کا حکم دیا گیا ہے اور اسکی ترعیب و تحریریں فرمائی گئی ہیں مگر طبیعت کیلئے یہہ کوئی بات نہیں بلکہ ذکر کہ اللہ فی اہل بیتیں جن میں انکے حقوق کی رعایت کی تاکید ہے اور بس۔"

اد پر جو عبارت نقل کی گئی ہے اس میں یہ معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو اس روایت میں دو چیزوں نے اصل حقیقت کا سراغ دیا ہے لہذا یہ دونوں چیزیں علیحدہ علیحدہ ناظرین کے سامنے پیش کی جاتی ہیں۔ جہاں تک علامہ کی عبارت کے جزو اول کا تعلق ہے اس کے متعلق تو صرف تنازعہ کرنا ہے کہ علامہ دوسروں کو صرف فی دعویٰ قواعد کی پابندی کو بہت متمنی رہا کرتے ہیں مگر جب خود انکے لئے عمل کرنے کا وقت آتا ہے تو تمام صرفی دعویٰ قواعد بیکار محض سمجھ کر ٹھکرا دیئے جاتے ہیں۔ کیا علامہ کو یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ حرمت عطفہ کا عبارت پر کیا اثر ہوا کرتا ہے۔ میرے کہنے کو شاید علامہ ماننے کیلئے تیار نہوں اسلئے میں پھر علامہ کی توجہ مولوی محمد عین حسینی کی تحریر

کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جسکو میں اور پہنچی کہہ چکا ہوں اسکا ترجمہ میں پھر محض علامہ کی خاطر سہجیاں کہے
 دیتا ہوں علامہ نے اگر کچھ بھی سو کام نہ لیا تو ان دونوں چیزوں کی حقیقت ہی ایک تحریر کی خود بخود آجائیگی
 ”آنحضرت صلعم کہ ہیں ارشاد میں جس طرح تسک بکتاب اللہ کی تفسیر ہوتی ہے اسی طرح تسک بہ طبیعت
 کی بھی کیونکہ آپ کے ارشاد ”الطبیعی سے لفظ اولہا پڑا نہیں اسطورت مقدار سمجھا جاتا ہے کتاب اللہ پر اس کا
 عطف صحیح نہیں لفظ اذکر کہ لفظ تسک پر تائید ہوتی ہے اور اس کے اقوال اعمال احکام سوا خدا کی
 تذکیر بھی جاتی ہے اور اگر یہ کتاب اللہ پر ہی عطف سمجھا جائے تو بوجہ لفظ اول کے اسکا ثانی الامریں
 ہوتا بھی سمجھا جائیگا جس طرح کہ تسک بالقرآن ہوا اور یہی ظاہر کلام معلوم ہوتا ہے۔ (داساۃ اللیب
 مطبوعہ لاہور ص ۲۰۲)

شاید علامہ اس امر کی شکایت کریں کہ میں نے بحث کو اس جز میں شاہ ولی اللہ صاحب اور
 شاہ عبدالعزیز صاحب کے اقوال میں نہیں کیا اسلئے انکی تسکین خاطر کیلئے قرۃ العینین اور تحفۃ اثنا عشریہ کی عبارت
 بھی ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت میں خود علامہ کی حیثیت پر جو روشنی
 پڑتی ہے اس کے حقیقی مفہوم کا فیصلہ بھی ناظرین ہی پر چھوڑتا ہوں۔

جیسا کہ میں اس پر قبل کہہ چکا ہوں شاہ عبدالعزیز صاحب نے تحفہ میں علاوہ باب شہتم کے بکثرت
 اس حدیث ثقلین پر بہ دلال فرمایا ہے صرت دو عبارتیں تحفہ کی ہیں یکا جاتی ہیں جو بحث کے اس جز کیلئے
 کافی ہونگی یکہ شہتا و پنجہم میں شاہ عبدالعزیز صاحب نے اس حدیث ثقلین کو درج فرمایا ہے اور اسکے
 متعلق لکھتے ہیں۔

حدیث ثقلین نیز یہیں اشارہ ہے فرمایا ہے کہ کتاب اللہ	حدیث ثقلین یعنی فی تبارک و تعالیٰ
برائے تعلیم ظاہر شریعت کافی است و علم لغت و اصول کہ	طریقہ ارشاد کو اسلئے کہ کتاب اللہ واسطے ظاہر تعلیم شریعت کو
تعلق بوضوح عقل دارد و در ادراک مفہم شریعت مسندہ است	کافی ہے اور علم لغت و اصول چنانکہ تعلق بوضوح عقل کو بہ مفہم شریعت کی امداد
حاجت بدارشاد امانے نیست و آنچه محتاج بہ تعلیم نام است	کو بہت ہے کسی نام کو ارشاد کی حاجت نہیں جو کہ محتاج بہ تعلیم نام ہے
و قانون سلوک طریقت است و مراحۃ از کتاب اللہ مفہم	بارکھیاں سلوک طریقت کی ہیں کہ ظاہر کتاب اللہ سے سمجھی

نبی شود حضرت آنکہ اس اشارت ہمیدہ عنان غایت نہیں چاہیں حضرات ائمہ نے یہاں اشارات کو جھکواگ توجہ خود امیر مہر دین بکین امر ضروری ساختہ اند۔
 کی اس امر ضروری کیونچہ پیری ہے (ترجمہ تحفہ صفحہ ۱۲۲)

اسکے بعد شاہ صاحب باب چارم کے تتمہ الباب کے ختم فائدہ انونی میں لکھتے ہیں۔

باید دانست کہ باتفاق شیعہ و سنی اس حدیث ثابت
 است کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم فرمودانی نامہ کفیک
 الثقلین مات تمسکتہما لہ فضل و اجر و عقیقہ
 اعظم من الآخر کتاب اللہ و عترتی اہل بیتی
 پس معلوم شد کہ دو مقدمات دینی و احکام شرعی مارا
 پیغمبر و آلہ ہیں دو چیزیں عظیم القدر و فرمودہ است پس مذکور
 کہ مخالفت اس باشد و راو شرعی عقیدہ و عملاً باطل
 و نامبرست و ہر کہ انکار اس دو بزرگ نماید گمراہ
 و خارج از دین است الخ
 شاہ عبدالعزیز صاحب کا جوارش ادین او پر نقل کیا ہے اس سہیہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ حدیث ثقلین کا منکر
 گمراہ اور خارج از دین ہے کیا علامہ کے نزدیک اس امر کو انکار کہ ثقلین ہیں سو ایک نقل سو مراد اہلبیت نہیں حدیث
 ثقلین سو انکار کا مشور نہیں کیا علامہ کو نزدیک اب کوئی اور ترجمہ اس حدیث کا ایسا ممکن ہے کہ جسکے ذریعہ سو علامہ
 شاہ عبدالعزیز صاحب کی اس عبارت کی زد پر محض فارہ یکیں گے۔ میں اس امر کا مفید خود علامہ و ناظرین کرام پر چھوڑتا
 ہوں کہ اگر یہ پرشاد شاہ عبدالعزیز صاحب کا صحیح مانا جائے تو علامہ کے عقائد کی اور تقریر کی کیا حیثیت ہوتی ہے
 شاہ ولی اللہ صاحب کے اشارات اس حدیث کے متعلق میں اس بحث میں آگے جھکچہ پیر کر دیکھا جن دو چیزوں کو
 علامہ کو اصل حقیقت کا سراغ ملا تھا اسکی حیثیت تو ناظرین کے سامنے چکی اب یہ کہتا ہے کہ اس سو آگے بڑھ کر علامہ
 کیا فرماتے ہیں۔

صفحہ ۱۳ پر علامہ نے نتیجہ نقیشت اور سراغ رسائی میں فرمایا تو ملاحظہ ہو۔ لہذا ہم اس نتیجہ پر پہنچے

ہیں کہ آنحضرت صلعم نے جو اپنی امت میں تسلیں دینی دو گرا نقد چیزوں کے چھوڑ جانے کے متعلق فرمایا ہے ہمیں پہلی چیز قرآن ہو کر دوسری چیز اہلبیت نہیں ہیں۔ نہ طرح قرآن کیلئے اولہا کا لفظ ہر اس کے لئے ناپہا کا بھی لفظ ہوتا اور جس طرح قرآن کو ہدیٰ اور لوز فرما کر اسکے ساتھ اخذ و تمسک کا حکم دیا اسی طرح اہلبیت کیلئے بھی ہوتا۔ علامہ نے جو نتیجہ کہ اس عبارت میں پیش کیا ہے اسکی حیثیت تو ناظرین کو مولوی محمد حسین سندھی اور حضرت شاہ عبدالعزیز کی تحریر سے بخوبی معلوم ہو گئی ہوگی۔ علامہ کے نزدیک اہلبیت اہلبار کی متابعت امت کیلئے ایسی ضروری ہے کہ جب تک منکر مسلمان نہیں رہتا (قاعدہ آخری تھوڑا سا) اسلئے میں اس سے زائد تشریح اب توضیح اوقات سمجھتا ہوں۔

اں پہلے تسلیں علامہ کی توجہ ایک امر کی طرف اور مبذول کرنا چاہتا ہوں علامہ اس امر کو شاید بھول گئے کہ وہ تشریح میں کل سبق کے ارشادات کی کر رہے ہیں کہ جس پر تمام واقعات عالم جو قیامت تک پیش آئے اے تھے ائمہ کی طرح ظاہر ہو چکے تھے۔ آنحضرت صلعم کا اس حدیث میں عنایت کی تشریح اہلبیت کے الفاظ سے کر نیکی اصل غایت یہی تھی کہ علامہ کے ایسے حضرات کو طفلانہ اعتراضات کا جواب خود آنحضرت صلعم کی زبان فیض تر جان سے امت کے سامنے آجائے۔

صنہ سطر تا سطر ۱۱۔ اس صفحہ میں آئے جگہ علامہ نے اپنی اس استدلال کو را دیونکی عادت سے منہ کر دیا۔ فرمایا کی رحمت گوارا فرمائی ہو چنانچہ فرماتے ہیں "اس دوسری چیز کو را دی سے اس روایت میں بیان نہیں کیا یہ ایک عام عادت را دیونکی ہے کہ جس ضرورت کیلئے حدیث بیان فرماتے ہیں اگرچہ وہ حدیث بڑی ہو مگر روایت میں صرف اتنا ہی حصہ بیان کرتے ہیں جو اس ضرورت سے تعلق رکھتا ہو باقی کو حذف کر دیتے ہیں۔" علامہ کی بڑی عنایت ہوئی اگر انھوں نے وہ ضرورت بھی بیان کر دی ہوتی کہ جسکی وجہ سے یہ حدیث بیان کی گئی تاکہ میں بھی علامہ کے اس استدلال کی کچھ قدر کر سکتا مگر علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر خود انھما معیار جو انھوں نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے صحیح مانا جائے تو خود انھیں کی پیش کردہ حدیث کے اس استدلال کی ثبوت کو ثابت کر سکے تو بہت کافی ہوگی۔ میں علامہ کی توجہ انھیں کی پیش کردہ حدیث کی عبارت کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں۔

یزید ابن حبان کہتے ہیں کہ میں اور حصین ابن سبرہ

نال ۱ تطلقنا و حصین بن سبرہ

و عمر بن مسلم الخاضع بن ارمق
فلما جلسنا اليه قال له حصين لقد
لقيت يا نزيل خيبر اكثر من اثار رسول الله
صلى الله عليه وسلم وسمعت حديثه فخر ودف
معهد وصليت خلفه لقد لقيت يا نزيل خيبر اكثر من
حد ثنا سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابن ابي
اور عمر بن مسلم قنوني زيد بن ارمق کے پاس گوجیب ہم کو گ
انکے پاس بیٹھ گئے تو حصین نے اسے کہا کہ اے زید اپنے فضیلت
پائی ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور کی حدیث سنیں
انکے احباب کو اور اپنے چچے نازیں میں ملا کر اپنے زید سے بہت فضیلت
پائی ہو کہ کچھ بیان کیجے جو آپ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
سے سنا ہو زید نے فرمایا میں نے میرے بھتیجے الخ

جو عبارت کہ میں نے یاد رکھی ہو اس پر اگر ایک سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو یہ صاف معلوم ہو جاتا ہو
کہ اس حدیث بیان کر نیکی غایت صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد مسند تھا کسی خاص مسئلہ کے متعلق حصین بن
سبرہ نے زید بن ارمق سے دریافت نہیں کیا تھا کہ یہ کہا جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد جہاں تک اس مسئلہ
مختص تھا زید بن ارمق نے بیان کر دیا اور بقیہ ارشاد نبوی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو بلا ضرورت کھجکر حذف کر دیا۔
جب حصین ابن سبرہ کی فرمائش آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سننے کی تھی تو زید بن ارمق کیلئے یہ ضروری
تھا کہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد تمام و کمال ان قنونی حضرات کے سامنے پیش کر دیں۔ حدیث کے الفاظ ما
سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم خود اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ علامہ کا یہ استدلال کہ اس
حدیث میں دوسری چیز کو زید بن ارمق نے بیان نہیں کیا قطعاً غور ہو۔ ہاں یہ بات دوسری ہو کہ حضرت زید
ابن ارمق کی روحانیت نے علامہ کو یہ امر بتلایا ہو کہ انھوں نے اسی حدیث میں دوسری نقل کو بیان نہیں
کیا ہو علامہ کو چاہئے کہ کم از کم اتنا تو غور فرمایا کریں کہ جو کچھ وہ کہہ رہے ہیں خود انکی پیش کردہ احادیث بھی انکے
اس استدلال کی تائید کرتی ہیں یا نہیں۔ اس قسم کی بے سرو پا باتیں کہہ دینے سے تحریر کی وقعت میں چارچا
نہیں لگ جاتے ہیں بلکہ سمجھدار شخص مصنف یا مولف کی واقعی حالت کے تذازن کو اچھی نظر سے
نہیں دیکھتے۔

علامہ نے اسی صفحہ کی سطر ۱۳ میں اپنی رائے کو کہ اس حدیث پیش کش ثانی حذف کر دیا گیا ہو ایک اور
ترکیب سقوت دینے کی کوشش فرمائی ہو چنانچہ فرماتے ہیں کہ اس روایت میں لفظ ثم بھی انکے اجتہاد کی

تائید کرتا ہوا مسئلے کہ بقول علامہ ختم صرف تراخی کیلئے آتا ہے کسی سلسلہ اور متصل کلام کے درمیان میں لفظ ختم ہرگز نہیں آسکتا علامہ نے اپنی تحریر پر جو صحت کتب درسیہ کو میرٹھ شرح ملا جامی کی کی بردہ بھی قابل قدر ہو میں تو علامہ کے اجتہاد کا قائل ہی ہوں۔ میرے لئے انکا ارشاد صاحب کو میرٹھ شرح ملا جامی کو ہزار گونہ زائد و فیج ہو کر ممکن ہو کہ ناظرین کے نزدیک علامہ کا یہ اجتہاد قابل حجت نہوا مسئلے میں ہر مسئلہ کی وقتی حیثیت پیش کر دیتا ہوں اور علامہ کو یہ یقین دلاتا ہوں کہ میں بالکل علامہ کی رائے اسنے کیلئے تیار رہوں اور صرف علامہ کے ارشاد کو باوجود اسکی انتہائی خامی و لغویت کے ہزار عالم باعمل دائرہ سخن مقابلہ میں ترجیح دینے کو مستعد ہوں ناظرین کی واقفیت کیلئے صرف کو میرٹھ شرح ملا جامی کی عبارت پیش کر دیتا ہوں۔

(۱) شانزدہم حروف عطف است و آن ده است و آد۔ قاء۔ تاء۔ حاء۔ آاء۔ او۔ ام۔ لاء۔ بل۔ کن۔
(کو میرٹھ ۲۷۷) خاتمہ بیان حروف عالمہ ہی صفحہ کے حاشیہ پر ہے۔ ”ختم برائے ترتیب و مہلت“

(۲) والفاء للترتيب اسے للجمع مع الترتيب لغير مہلت فار ترتیب کیلئے یعنی جمع کیلئے ہو (درمیان مطول و ختم ثلثا اسے مثل الفاء فی مطلق الترتیب مقرر شدہ مطول الیہ) بلا کمال ترتیب کے اور ختم اسکے مثل ہوئی بہلئے و تراخ شرح ملا جامی ص ۳۶۲)

جو عبارتیں اوپر درج ہیں امن سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہو گا کہ اس حدیث میں ختم فاعل کے معنی میں ہے اور علامہ کا ختم کو صرف تراخی کیلئے مخصوص بتلانا علامہ کی صریح زیادتی ہے۔ اسی وجہ سے علامہ نوادی شارح مسلم ٹولومی محمد معین سندھی اور بولومی و عبدالزمان خاں سے اس حدیث کی شرح میں ختم کے معنی دوسرے کیلئے ہیں۔ ناظرین اگر چاہیں تو علامہ سے یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ کو میرٹھ شرح ملا جامی پھر سے پڑھیں چہ ہو علامہ کی خدمت میں یہ کہہ سکتا جی نہ ہوگی۔

علامہ نے حدیث مسلم پیش کی راویوں کی عادت بیان کی لفظ ختم کے استعمال پر روشنی ڈالی مگر بائیں ہرے قلب محزون کو تسکین نہ ہوئی تو صفحہ ۴۱ سے صفحہ ۴۲ تک تین حدیثیں نقلیں کے مقابلہ میں پیش کر دیں اب تو کسی شخص میں اسکی بہت نہیں رہی کہ حضرات اہلسنت کی عظمت و مقبوت حدیث نقلیں یا اور کسی حدیث کو ثابت کر سکے۔

صفحہ ۲۱ پر جو حدیث علامہ نے پیش کی ہو۔

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تحمكت فكم
أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بها كتاب الله و

سنة رسول الله - وہ دو چیزیں کیا ہیں اللہ کی کتاب اور رسول کی سنت۔

اسکے لئے امام مالک کو موطا کو منوں کرم بنایا اور اسکو قابل حجت بنانے کیلئے یہ ترکیب اختیار فرمائی کہ اس حدیث کو حدیث مرسل قرار دیا۔ کیا علامہ نے اس حدیث کو خود موطا میں ملاحظہ نہیں فرمایا جہاں مالک رحمہ اللہ (موطا جلد ۲ ص ۲۳۱) کے الفاظ موجود ہیں جو سرچ اس حدیث کے مرسل ہونیکے خلاف ہیں۔ کیا علامہ کو حدیث مرسل کی تعریف معلوم نہیں کہ انھوں نے غلطی فرمائی۔ علامہ دور نہ جاتے مقدمہ مشکوٰۃ ہی ملاحظہ فرمائیے تو انکو مرسل کی تعریف معلوم ہو جاتی۔

”و اگر سقوط در آخر سند است بعد از تابعین آنرا حدیث مرسل خوانند و انفسہا را ارسال گویند۔“

چنانکہ تابعی گوید قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ”(مقدمہ مشکوٰۃ ص ۲۴ مطبوعہ مطبعہ مصطفائی)۔

بہ حدیث حقیقتاً حدیث منقطع حلق جو جسکی تعریف یہ ہو۔

”و کہ اگر کسیے یا زیادہ اسناد از او اہل سابقہ گوید آنرا حدیث منقطع منقطع گویند“ (مقدمہ مشکوٰۃ ص ۲۴)

اسکی تو علامہ مسہب تسلیم کر لیں گے کہ حدیث منقطع حلق یونہی قابل شہادہ نہیں ہوتی نہ کہ جب

اسکے مقابل میں کوئی حدیث متصل مثل حدیث ثعلبیین موجود ہو۔ موطا میں رواۃ کا موجود نہ ہونا اور بھی اس

حدیث منقطع حلق کو مشکوک کرتا ہی۔ اگر بحث کیلئے یہ بھی مان لیا جائے کہ یہ حدیث مرسل بھی بہر تب بھی

جہور علما کے نزدیک حدیث مرسل پرستناد کو بجائے توقف کرنا چاہئے

و حکم مرسل توقف است نزد جہور علما چنانچہ توان دانست کہ ملاحظہ ثقفہ است یا نہ زیرا کہ روایت تابعی

از تابعین بسیار است و در تابعین ثقفہ بودند و غیر ثقفہ۔“ (ص ۲۴ مقدمہ مشکوٰۃ)

اور یہی بنا پر امام شافعی مرسل کے حجت ہونیکے قابل ہیں۔

”و نہ حدیث شافعی نیست بحجتہ“ (مراۃ جلد اول ص ۲۳) امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ مرسل فی حدیث لایستحق حجت نہیں

علامہ ہیں حدیث موطا کے بعد فرماتے ہیں کہ اس روایت کو پڑھنے کو بعد دوسری چیز جو صحیح مسلم کی روایت میں محذوف ہے سنت نبوی پر اوثقین کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ ہیں۔ علامہ اسپر تو تیار ہیں کہ اس حدیث منقطع معلق صحیح مسلم کی روایت کی کمی کو پورا کیا جائے مگر اور احادیث صحیحہ جنکا حوالہ اوپر درج کیا جا چکا ہے جن سے یہ امر حقائق ثابت ہوتا ہے کہ تعلیق درست ہے مراد کتاب اللہ اور اہلبیت ہیں ان پر استدلال کا خیال بھی علامہ کو نہ آیا۔ ایک ایسے شخص کیلئے جسکا ایمان محبت نبی اکرم صلیم و اہلبیت اطہار پر بیہ فرو گذاشت کہ قدر حق بجانب ہو سکا فیصلہ ناظرین کرام خود کر لیں۔ کیا علامہ کے یہاں محبت میں یہی ہوتا ہے کہ قومی دلائل جو محبوب کے موافق ہوں ان کو حتی الوسع رو کیا جائے اور کثرت مخالفت امور کو امکانی تقویت پہنچائی جائے۔ اس حدیث منقطع پر یہ بے بنیاد استدلال کرنے کے بعد غالباً علامہ کو یہ ادراک ہوا کہ اگر کسی کے ہاتھ موطا امام مالک پر لگی تو ان کے اس مثل حدیث کی حقیقت ہی طرح فاش ہوگی کہ علامہ کے بنائے نہ بیگی اس لکچر پر استدلال کو علامہ نے ص ۴۲ و ص ۴۳ پر دو اور حدیثوں سے منکر فرمایا مگر زحمت گوارا فرمائی اور جو الہ سند تک حاکم ہی حدیث کو دو طریقوں کو تفصیل خطاب میں درج فرما کر سلپنے نزدیک اس امر کو تعلیقات کی حد تک بچا دیا کہ تعلیق سے مراد کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ہیں ناظرین کے سامنے ان دونوں حدیثوں کی صحیح حیثیت کو پیش کو دیتا ہوں تاکہ وہ اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ مخرج اور غیر مقبر رواۃ پر استدلال کرنے میں علامہ کو کیسا ملکہ حاصل ہے۔

پہلی حدیث کو علامہ نے ص ۴۲ پر پیش فرمایا ہے وہ حضرت ابن عباس کی طرف منسوب ہے۔

انی قد تریکت فیکم ما ان اعتصمت علی قلین تضلوا میں ذم میں دو چیزیں چھپی ہیں اگر تم انکو مضبوط کرے ہو تو ہرگز اللہ کتاب اللہ و سنتہ قلیہ گمراہ نہ ہو گا اللہ کی کتاب اور اسکے نبی کی سنت

اب اس حدیث کو رواۃ ملاحظہ ہوں۔

- (۱) احمد بن یحیٰ (۲) عباس بن الفضل (۳) اسماعیل بن ابیسی (۴) اسماعیل بن محمد بن الفضل شمرانی (۵) فضل شمرانی (۶) ابن ابی ابیسی (۷) ابی ابیسی (۸) قزلباش زید (۹) مکر مہدی ابی عباس (۱۰) ابن عباس۔

- (۱) احمد بن حنبل { ابو نعیم کہتے ہیں کہ یہ لائق احتجاج نہیں کذاب تھو۔ (میزان جلد ۱ ص ۳۴)
 (۲) عباس بن الفضل { اس نام کے تین شخص ہیں اور تینوں مجروح۔ (میزان جلد ۱ ص ۱۸۷)
 (۳) اسماعیل ابن اویس { (۱) بھی کا قول ہو کہ یہ ضعیف الثقل تھے۔

میزان جلد ۱ ص ۵۸
 و تہذیب جلد ۱ ص ۳۱۰

- (۲) ثانی کا قول ہو کہ ضعیف تھے۔
 (۳) دولابی نے انکا شمار ضعیف میں کیا ہے۔
 (۴) نضر ابن سلمہ مروزی کہتے ہیں کہ یہ کذاب تھے۔
 (۵) ابن معین کا قول ہو کہ یہ حدیث کا سرکہ کیا کرتے تھے۔

- (۴) اسماعیل ابن محمد بن الفضل شمرانی { انکے متعلق ذہبی نے بعد حدیث طلب علم فریضہ غریب فرود لکھا { (میزان جلد ۱ ص ۳۴)
 (۵) فضل ابن محمد بن شمرانی { (۱) ابو حاتم کا قول ہو کہ انہیں گفتگو کی گئی ہو۔
 (۲) حسین قتاتی نے انکو مہتمم بہ کذب کیا ہے۔ (میزان جلد ۲ ص ۳۳)

(تہذیب جلد ۱ ص ۳۱۰)

- (۶) ابن ابی اویس۔
 (۷) ابی اویس عبد اللہ ابن عبد اللہ مدنی
 (۱) ابن معین کہتے ہیں کہ یہ قوی نہیں اور انکے بیٹے دونوں ضعیف ہیں
 (۲) ابن المدینی و ابن علی و سالی بھی انکے ضعیف ہو کر قابل ہیں
 (۳) ابو حاتم کا قول ہو کہ یہ حدیث میں قابل محبت نہیں۔
 (۴) ابن عدی کا قول ہو کہ انکی حدیث صحیح نہیں تھی انکی نفقت نہیں کی
 میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۲۷ میں بھی انکا ضعیف و غیر ثقہ و قابل محبت نہ ہونا مرقوم ہے۔

- (۸) ثور بن زید { امام مالک نے حکم کے ساتھ انکو بھی چھوڑ دیا تھا خوارج کی طرف میلان تھا یہاں کا قدر یہ تھا { تہذیب جلد ۱ ص ۳۱۰
 میزان الاعتدال میں بھی انکا مہتمم ہونا مرقوم ہے۔

- (۹) حکمہ مولیٰ ابن عباس { (۱) ابن ہشیم کہتے ہیں کہ حکمہ مدلی الثقل تھے چہ باہک حروریوں کے ساتھ
 ہے ایک روایت میں ہے کہ انکا میلان صغریہ بجانب تھا
 (۲) علی ابن المدینی کہتے ہیں کہ انہوں نے خوارج غریب ہو حدیث اخذ کی۔
 (۳) یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ امام مالک نے حکمہ کو کوئی حدیث نہیں لی اسکو کہ صغریہ

- عکرمہ بن عباس (۴) عطار کا قول ہے کہ یہاں باضیہ میں سوتے۔
- (۵) مصعب بن بیری کا قول ہے کہ انکا میلان خوارج کی طرف زائد تھا۔
- (۶) یحییٰ البکا کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمر کو ناخسوسہ کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو۔ میری کذب نہ کرو جیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تخریب کی۔
- سعید بن المسیب کا بھی اپنی غلام سے یہی کہنا مروی ہے۔
- (۷) یزید ابن ابی زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبداللہ ابن عباس کے یہاں گیا۔ میں نے عکرمہ کو مقتید دیکھا وہ بوجھ تو اٹھوٹے کہا کہ اس نے میرے باپ پر جھوٹ تراشا ہے۔
- (۸) ابو عبداللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھا۔ (تہذیب جلد ۷ صفحہ ۲۶)
- انکی محدثین تک انکے مائل عقائد خوارج ہو سکے قابل ہیں انکا حال میزان الاعتدال جلد ۱۸ صفحہ ۱۸۹ میں بھی مذکور ہے۔
- (۱) یحییٰ ابن عیینہ — کذاب
- (۲) علی ابن عبداللہ ابن عباس — کذاب
- (۳) محمد بن سیرس کا قول ہے۔ ما یستوی ان یکون من اهل الجنة لکنہ کذاب۔ اس لائق نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو درحقیقت کذاب ہے۔
- اسکے علاوہ اور جو سخت اقوال ہیں انکو میں نے مذکور کر دیا۔
- دوسری حدیث جو حضرت ابو ہریرہ کی طرف منسوب کی گئی ہے۔ یہ ہے۔
- انی قد تحکمت فیکم شیعین من تفضلوا بعدی هما یحییٰ بن عیینہ و یزید بن ابی مرزبان۔
- کتا بے اللہ و سنتی و لیت یقیقوا حتی یخرجوا علی الجحیم۔
- بجین میں نے تم میں دو چیزیں چھوڑی ہیں کہ جن کو تم پر نگراہ نہ ہو گے میں نے اللہ کی کتاب و دینی سنت اور پیغمبر کے پس میں بیک سرگرمی جدا نہ ہو گئے یا شک کہ میری اس عرض کو تو پر پہنچ جائیں۔
- اسکی حیثیت بھی ناظرین ملاحظہ فرمائیں اسکے رواد حسب ذیل ہیں۔
- (۱) ابو یوسف بن اسحاق (۲) محمد بن عیسیٰ ابن ہکیم (۳) داؤد بن عمر (۴) صالح ابن موسیٰ طحی (۵) عبدالرزاق بن معنی (۶) ابوصالح (۷) حضرت ابو ہریرہ۔

- (۱) ابن حلق { انکی جرح اور کلمی جاہلی
(۲) محمد ابن عیسیٰ { ابن عدی کا قول ہے کہ یلین لوگوں سے تھے جو حدیث پر اتنے تھے کہ روایت قابل اعتبار نہیں
(۳) داؤد ابن عمر بنی بنی بنی (۱) امام احمد کا قول ہے کہ یہ کچھ نہیں تھے
(۲) ابو ذرہ کہتے ہیں کہ یہ کلمہ کلمہ حدیث تھے { (میزان جلد ۲ ص ۲۸۴)
(۳) ابو حاتم منکر الحدیث
(۴) صالح ابن سیوطی { (۱) یحییٰ کا قول ہے کہ یہ کچھ نہیں تھے انکی حدیث نہ لکھی جائے۔
(۲) بخاری - منکر الحدیث
(۳) نسائی - متروک الحدیث
(۴) ابو حاتم - منکر الحدیث
(۵) ابن عدی کا قول ہے کہ انکی روایت قابل متابعت نہیں

(۵) عبد الغزیز بن رفیع { انکا تذکرہ میزان الاعتدال - لسان المیزان - تقریباً تہذیب تہذیب میں سے کسی میں نہیں ملا۔

(۶) ابو صالح { یحییٰ ابن معین کہتے ہیں کہ یہ ضعیف ہیں۔ انکے حال میں یہ بھی درج ہے کہ حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعاً حدیث روایت کرتے تھے۔ (میزان جلد ۲ ص ۲۸۴)

ایسی حدیثیں کہ جن کو رواۃ ہمدن مخرج ہوں انہر ہر وہ کہ کے علامہ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ تحقیقاً نقلین سے مراد کتاب اللہ و سنت رسول اللہ ہیں۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین کریں کہ یہ کوشش مبنی بر حجت لہیت اظہار ہے یا اسکو اسکے بالکل مخالف لفظ سے یا ذکر نامناست ہے کیا یہی شہم کی نقید کو علامہ صحیح نقید کہتے ہیں کیا یقیناً تم نقید کرنے میں کوئی شلخ زعفرانی لگاتی ہے۔ جو ہر کو شخص و میز کرنے میں مدد دیتی ہے۔

ان حدیثوں کو درج کر نیکی بعد علامہ نے ایک لطیف سوال بھی کیا جو جسکو میں من و عن ناظرین کرام کو سامنے پیش کر دیتا ہوں۔ کیا اسکے بعد بھی حضرت علامہ (صاحب جن الانتخاب) کا دعویٰ اپنی جگہ پر رہتا ہے یا یہ بات پایہ یقین کو پہنچ جاتی ہے کہ نقلین سے مراد کتاب و سنت ہیں۔ ناظرین تینوں حدیثوں کے مخرج اور غیر مقرر

ہوئیگی وجہ سے ضرور یہ ہم کو لگے کہ حضرت مولف جن الانتخاب کا استدلال درجہ طوطی پر حق بجانب ہے۔ مگر مجھ کو
 ایسی امید رکھنا فضول ہے جس تو علامہ کی خلافت نہ کہیں کچھ کہہ سکا اور نہ اب کہہ سکا میرا جواب تو یہی ہے کہ علامہ کی
 یہ فتوہ تاویل تو خیر اس سے بھی زائد خود اور لچر تاویل بھی اگر علامہ کے قلم کی طرف منسوب ہو جائیگی تو میں ہمیشہ علما
 ہی کا ساتھ دوں گا۔ چاہے کھلو بھی علامہ کے ساتھ حق میں حضرات کچھ فہم تنگ ہیں اور دیکھا خیال ہی کیوں نہ
 کہیں کتاب اللہ و سنت رسول اللہ تو ایسی چیزیں ہیں کہ جیسے متعلق اگر نقلیں کا لفظ استعمال کیا جائے تو کوئی تعجب
 غیر حیرت انگیز امر نہیں ہیں تو علامہ کی ہاتھ تک یقین دلانے پر تیار ہوں کہ اگر وہ نقشبندی سے مراد ام و اہل ولیس
 تو بھی میں چاہے گناہگار ہی کیوں نہ ہو جاؤں مگر بلا آئنا و صدقاً کہے رکھنے والا نہیں ۶ ترمذی نازک کوئی
 دو عالم میری گردن پر ہے میں علامہ کے ہنر بھولے بن اور سادگی کو کیا کہوں کہ کفر نفسی سے انھوں نے
 یہ سوال مرتب فرمادیا بھلا ان کے ارشاد کے بعد کہیں ان کی گنجائش رہ سکتی تھی کہ کسی کو کوئی شک و شبہ
 ان کی مفروضہ حقیقت کے متعلق باقی رہ جائے علامہ سے پہلے سنا ہے کہ اپنی متبعین و موافقین کے جذبات کا اتنا تو
 احترام کریں کہ کبھی ایسی کفر نفسی کے مرتب نہ ہوں۔

اسی صفحہ پر علامہ نے ایک اعتراض اس حدیث پر فرمایا ہے کہ جبکہ ترجمہ حضرت مولف نے ۳۵ پروردگار کا
 منبر ڈال کر دج فرمایا ہے اور اس اعتراض کی تشریح امام احمد ابن حنبل کے مقولہ سے بھی کی ہے۔ مگر اس مرتبہ علامہ
 نے اس حدیث کو مخرج کر نیکی ترکیب بالکل جدا گانہ اختیار فرمائی یعنی بجائے رواۃ وغیرہ کے سقم کو ظاہر کر نیکی
 ایک عربی عبارت بلا کسی حوالہ کے لکھ دی اور اسکو امام احمد ابن حنبل کی طرف منسوب فرمادیا۔ خدا معلوم کہ امام
 احمد کا کوئی مقولہ اس قسم کا موجود بھی ہے یا نہیں۔ یہ بھی علامہ کی بدعت طبع کا نتیجہ ہے یا خدا کا حوالہ ترک فرمائی
 سے تو میں اس کے متعلق بہت تنگ ہوتا ہوں کہ غالباً اس ارشاد کا وجود صرف علامہ کے ذہن رسا ہی تک
 محدود ہے اور یہی کمزوری کو دفع کر نیکی ہے امام احمد ابن حنبل کے مقولہ کو اپنی عقلی دلیل سے قوت پہنچاؤ کی
 کوشش فرمائی ہے چنانچہ سطر ۶ میں کہتے ہیں ”اور صحیح ہو بھی کس طرح سکتی ہے قرآن تو قیامت تک یقیناً دنیا کو
 سامنے رہیگا لیکن کیا اہدیت بھی رہیگی پھر اگر نہیں تو آنحضرت صلیم کیا تکلیف الا لایطاق امت کو دیکھتے تو خدا اللہ
 علامہ کو جو خاص عقیدت و اعتقاد شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر پر ہو سکو میں اس کو قبل پیش کر چکا ہوں اسلئے

بجائے خود جواب کھینے کو میں علامہ کے سامنے شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر یہی حدیث کو متعلق پیش کر دیتا ہوں یا انھوں نے جو مسلک اہلسنت والجماعت اس حدیث کے متعلق پیش کیا ہو وہ بھی ناظرین کے سامنے اسی سلسلہ میں آجائیگا۔ یہی حدیث کے متعلق شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریریں سو قبل ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں۔ شاہ ولی اللہ صاحب نے قرۃ العینین فی تفضیل المستحسین میں اس حدیث کو متعدد مواقع پر درج فرمایا ہے اور ازالۃ الخفا میں بھی اس حدیث کو پیش کیا ہے۔ کیا علامہ کی رائے یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب اپنی تصانیف میں طبیب یا میں سب ہی کچھ بھر دیا کرتے تھے اور انھیں معیار بھی علامہ کی طرح صرف کتاب کا حجم بڑھانا ہو کرتا تھا۔ اگر یہی صورت رہی تو علامہ نے ازالۃ الخفا وغیرہ پر کیا ایسے استدلال جائز رکھا کہ اس میں غیر معتبر روایتیں ہیں۔ میں یہ سمجھتا ہوں کہ شاہ صاحب کا پایا نہیں کہ موضوع وغیرہ معتبر دعا پر استدلال کریں اور غالباً ناظرین کو بھی میری اس رائے سے اتفاق ہوگا۔ اسلئے قرۃ العینین کی کچھ عبارت میں ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب نے اسی حدیث ترمذی کو مناقب حضرت جناب امیر میں ص ۱۲ پر لکھا ہے کہ انی تارکت فیکم الثقلین ما ان تمسکتہما ان تضلوا معہما احدہما اعظم من الآخر کتاب اللہ جل مجدہ من السماء الایلی الارض وصاتی اهل بیتی ولین تینہما حتی یروا علی الخوض فانظر کیف تختلفونی فیہا۔ آخر جہ القعدی ص ۱۲۳۔ اسی حدیث کی تشریح میں لکھتے ہیں۔

”پس قول آنحضرت صلعم ما ان تمسکتہما ان تضلوا محمول است برحمت طہریت ومعنی لن یفترقا بہ نسبت کہ تاہو جب عمل برقرآن باقی است وجوب طہریت نیز باقی است و در آخرت چنانکہ ثواب عمل قرآن خواہند یافت برحمت طہریت نیز ثواب خواہند یافت و معین است عقیدۃ اہلسنت الخ“

اسی حدیث کو بجز شاہ صاحب نے ص ۲۸۵ پر لکھا ہے اور اسکی تشریح بایں الفاظ کی ہے۔
 ”واذا تجلجد حدیث خم غدیر کہ مدلول اس وصیت است بحدوث طہریت و تاکید درین معنی کہ اس حکم باقی است الی یوم القیامہ و چون از قرآن مسئلہ بوند از مودت طہریت فرموسل شود کیا علامہ کے نزدیک شاہ ولی اللہ صاحب با وجہ علم و فضل کے اسقدر کورے تھے کہ انکو اس کا خیال

پیدا نہیں ہوا کہ وہ متن میں نہ لکھیں کہ جن کو یہ تہذیب کے اس تحفہ صلیمت کو تکلیف لایا بلکہ
دیکھئے۔ رشید لکھنوی صاحب کی تحریر کو بھی یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ تقلید کو مراد کلام اللہ اور طبیعت الطہار
ہیں چنانچہ لکھتے ہیں۔

دوست حکم حدیث تقلید شک را بہتر طاهر شل شک بہ قرآن لازم میدانند حکم بوجہ
محبت طبیعت الطہار شل محبت سرور ابراری نمایند (ایضاح لطافۃ المقال ص ۷۷)

علامہ نے جس خوبی و دیانت سے بحث فضیلت پر غیر معتبر اور مجروح رواۃ کو کوئی ڈالی ہو اس کی
حقیقت تو ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی اور علامہ کی نفسانیت اور حقانیت کا علم بھی ناظرین کو بخوبی ہو گیا
ہو گا اب میں ناظرین کی توجہ تہذیب کے کتاب کی طرف مبذول کرتا ہوں تاکہ ناظرین یہ بھی دیکھ لیں کہ دیگر مباحث
میں علامہ نے کیا گل کہلائے ہیں اور کسی کی کسی صحیح اور معتبر رواۃ پر استدلال فرمایا ہے غنیت ہو کہ علامہ نے
بحث فضیلت کو اب بھی ختم فرما دیا معلوم ہوتا ہے کہ اب مجروح اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کیلئے اور
دوسری میدان عمل کی تلاش شروع فرمایا کہ مقصد ہو۔ خیر اب ناظرین دوسرے مباحث میں نہیں مجروح
اور غیر معتبر رواۃ پر استدلال کی سیر بھی کرتے چلیں۔

اسی صفحہ میں ایک اور اعتراض حضرت مولف جن الانتخاب پر فرمایا جس سے بہتر مثال عامیانہ و سواقیانہ تنقید
کی شاید ملنا ممکن نہ ہوگی حضرت مولف جن الانتخاب نے ص ۱۶ پر ارشادات خلفائے راشدین و صحابہ
و تابعین و ائمہ دین در بارہ طبیعت الطہار نقل فرمائی ہیں جس میں سے سب سے پہلا تبارک و تعالیٰ ارشادات حضرت ابو بکر کا ہے۔
حضرت مولف نے اس امر کو ضروری نہیں سمجھا کہ ہر ایک ارشاد کے سامنے نمبر ڈال کر علامہ علیحدہ علیحدہ ارشادات کو
درج فرماتے بلکہ انہوں نے عبارت کے سلسلہ میں مختلف ارشادات کے ترجمہ کو جمع فرما دیا ہے جن میں سے بعض
ارشادات صحیح بخاری سے ماخوذ ہیں اور بعض اور کتب معتبرہ سے۔ ان ارشادات حضرت ابو بکر صدیق کی ابتدا
حسب ذیل عبارت سے ہوتی ہے: امام بخاری اپنی صحیح میں حضرت ابو بکر سے روایت کرتے ہیں اور یوم خم
عذیر فرمایا: ان ارشادات کا ترجمہ ختم ہو جاتا ہے علامہ تو فضول اور لغو اعتراضات کا موقع ہی تلاش کیا کرتے
ہیں چنانچہ حضرت مولف کی اس فرگذاشت (یعنی نمبر نہ ڈالنے) کو انھوں نے ایسا عمدہ اعتراض پیدا

کیا ہو کہ باید و شاید چنانچہ ص ۴۵ پر لکھتے ہیں کہ حضرت علامہ حضرت صدیق اکبر کی طرف منسوب فرما کر بخاری کے حوالہ سے سطور بالا نقل کرتے ہیں اور تحریر سے پتہ نہیں دیتی کہ بخاری کی روایت کہاں تک ہو بخاری اٹھا کر دیکھ لیجئے کہ تمام ان الفاظ کے ساتھ حدیث موجود نہیں..... کیا اس تہلیل و افترا پر جو اپنا مقصد حاصل کر نیکی لڑکی گئی ہے آخرت میں امام بخاری مواخذہ نہ کرینگے عبارت کے جعفر رجز و پر علامہ حضرت ہیں کیا ایسے کسی کو کڑے کے مستحق یہ کہنے پر بھی تیار ہیں کہ وہ حضرت ابو بکر کا ارشاد نہیں کیا اگر علامہ اس بات کیلئے تیار ہیں تو ہمیں صاف یہ کہنا چاہئے تھا۔

علامہ کی یہ عبارت کہ تمام ان الفاظ کے ساتھ حدیث موجود نہیں جعفر رجز و اد طلب ہو اسکا صحیح احسا بھی مشکل ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک عربی عبارت ہمارے دو میں ترجمہ کرنے میں تمام وہی الفاظ حدیث باقی رہ جاتی ہیں۔ علامہ نے بھی اصل خطا میں بہت سے عربی عبارت کا ترجمہ کیا ہو مگر جھکو تو کہیں پر بھی کوئی مثال ایسی نظر نہیں پڑی کہ جس میں تمام عربی عبارت کے الفاظ باقی رہ گئے ہوں۔ علامہ نے معلوم نہیں وہ مقصد کیوں نہ لکھ دیا جسکی وجہ سے ان کے نزدیک یہ تہلیل کی گئی ہے کیا اسکے لکھنے میں علامہ کو کوئی شرم مانع تھی۔ رہا امام بخاری کا مواخذہ وہ تو علامہ کے اختیار میں ہے جب چاہیں امام بخاری کو مواخذہ کرنے پر آمادہ کر دیں امام بخاری کی عینیت غالباً علامہ کے حال زار پر انکی شدت دیانت کی وجہ سے ہوئی ہوگی جس عبارت پر علامہ نے آخر جن کیا ہو جس کی اصل عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو بھی ان ارشادات کے معانی معلوم پر واقعیت ہو جائے۔

براؤر بخاری در صحیح خود از ابی بکر صدیق گشت قسم
بنا تیکہ نفس من قبضہ قدرت اوست ہر سیتہ است
رسول اللہ صلعم دوست تر سیتہ جی من از ایکہ بیامیزم من قرأت
خود در درمہ دیگر سیتہ کہ دست تر سیتہ نزد من از قرابت من
در ہم بخدا اگر بیامیزم از شما دوست تر سیتہ ہوئی من از ایکہ
بیامیزم قرابت خود ابائے شما از رسول اللہ صلعم

آخر جہ البخاری فی صحیحہ عن ابی بکر نہ قال
والذی نفسی بیدہ لا تقر بتم من رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وآلہ وسلم احب الی من اصل من قرأتی
وفی من وایتہ احب الی من قرأتی.....
(۳) واللہ لمن احکم احب الی من اصل قرأتی
تقر بکم من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

ويعظم تعظيمهم لذي جعله الله على كل مسلم (بخاری) دیرینہ بزرگست تنظیم سیکرٹری راجہ افراسیاب (بخاری)

(۳) اسے قبول محمد اصلاً اللہ علیہ وآلہ وسلم فی اہلبیتہ (۳) چشم دارید جب محمد صلی اللہ علیہ وسلم راہبیت دے

(روضہ الازہر ص ۳۶۱ بحوالہ صوفی حرقہ مقصد خاص از مقاصد زیارہ عشر آیات فضائل طہیت)

(۴) قول ابو بکر علی حقوت رسول اللہ صلی ابو بکر صدیق فرمود کہ علی زاد لا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

اللہ علیہ وآلہ وسلم ای الذین حث علی اندونی اذان کسا کتوہ فریاد امام حضرت بیگنہ ن اہل بیت و حضور

لستسکب ہم فخصم لما قلناه وکنک لک خصم ساخت پراچا نگہ گفتم ہمیں مخصوص کر دے انحضرت صلعم

صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم غدیر خم یا کہ یوم غدیر خم اقع شد

(روضہ الازہر ص ۳۶۱-۳۶۲ بحوالہ صوفی حرقہ بحث آیتہ راہبہ از فضائل طہیت -)

جن عبارتوں کو میں نے علامہ علیہ الرحمہ ناظرین کے سامنے پیش کیا ہوں سب کا ترجمہ و مفہوم ایک ہی جگہ ہے

حضرت مولف نے لکھا یہ حقیقتاً ترجمہ جس کے شروع کے الفاظ امام بخاری اپنی تصحیح میں روایت کرتے ہیں عبارت

کوس جزو کے متعلق ہے کہ جب کا انتقام ان الفاظ پر ہوا ہو انکے طہیت میں تلبس کر دے انکے بعد کی عبارت کے لئے

حضرت مولف جن انتخاب سے صوفی حرقہ کو اپنا ماخذ بنایا جس کی تشریح ص ۱۶۸ سطر ۶ میں موجود ہے۔ علامہ کو

حسن الانتخاب میں شاید نشان نظر نہ پڑے کہ جس کے ذریعے کا تلبس دوسرے لفظ کے شروع ہونیکا اظہار

کیا ہے۔ علامہ اگر خود اردو عبارت بخوبی نہ پڑھ سکیں تو کسی پڑھوایا کریں اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اسی صفحہ کے سطر ۱۲ میں علامہ نے پھر اسی اعتراض کو دوبارہ لکھ دیا جو وہ ص ۳۵ اور ص ۳۶ میں کہہ چکے تھے

اسکا جواب میں اس سطر ۱۵ ص ۳۵ اور ص ۳۶ کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں علامہ کی طرح

اگر کچھ کو بھی ان طریقوں سے کتاب کے حجم کو بڑھانا منظور ہو تا تو جواب کا اعادہ میں بھی کر دیتا مگر اسی فضول باتوں سے

اپنا اور دوسر دنگ وقت ضایع کرنا علامہ ہی مبارک ہو۔

ص ۳۶ پر علامہ نے جن الانتخاب کی حسب ذیل عبارت لکھی ہے۔ اس سے بھی حضرات طہیت مراد ہیں امام بخاری

علی ابن احمد الواحدی نے یہی تفسیر میں لکھی ہے کہ حضرت ابن عباس سے مروی ہے کہ جب بیت قتل لاسئلکم

علیہ اجمعاً الا اللہ فی نازل ہوئی تو لوگوں نے عرض کیا یا رسول اللہ وہ کون میں خبی مودت

خدا نے ہم پر جب کی آنحضرتؐ نے فرمایا کہ علیؑ فاطمہؑ حسنؑ حسینؑ علیہم السلام اور اسکے بعد اس عبارت پر عرض بایں الفاظ فرمایا ہے ”یہاں بھی سابقہ غواہیت کا اعادہ ہو معلوم نہیں کہ الفاظ ”سابقہ غواہیت“ میں کس طرف اشارہ فرمایا ہو۔ اگر اعتراض کی وقعت ہی سو ہوتی ہے کہ کسی کی سمجھ میں نہ آئے کہ اعتراض کیا ہے اور اس میں کس امر کی طرف اشارہ ہو تو واقعی یہ اعتراض بہت خوب ہے اور یہ علامہ ہی کا حصہ ہے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ موجودہ حیثیت میں عرض کے متعلق تو یہ کہہ عرض نہیں کر سکتا ہاں البتہ ان دلائل کے متعلق جن سے علامہ نے اپنے اس اعتراض کو نوکد فرمایا ہو ناظرین کے سامنے کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے علامہ نے اپنی اس تحریر کو درجہ برقیہ میں منقسم فرمایا ہے پہلے جز میں پہنچے مایا ہو کہ یہ آیت یقینی طور پر کی ہے اس لئے اسکا اطلاق حضرت حسنؑ حسینؑ نہیں ہو سکتا (۲) دوسرے جز میں ہمارے اور آپ کے مذہبی احساس اس اہل کی ہر چنانچہ فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ مسلم کے متعلق یہ کہنا کہ آپؐ مودہ قریبہ کو اجر رسالت قرار دیا آنحضرتؐ مسلم کی توہین ہے۔ میں ناظرین کے سامنے علامہ کے اعتراض کے ہر جز کو علیحدہ علیحدہ پیش کرتا ہوں تاکہ ناظرین کو خود دلیل کی اور غلطی کا احساس ہو سکے۔

(۱) آیت کا یقینی طور پر کی ہونا بہت سے پہلے جو چیز ناظرین کے سامنے اس اعتراض کے متعلق پیش کیا جاتی ہو وہ یہ کہ ہونا کے الفاظ میں سلامہ کی تحریر سے پہلے بتہ جلتا ہے کہ انکے نزدیک ”کی“ کا اطلاق حضرت انؑ آیت پر ہوتا ہو کہ جو قبل آیت ہے کہ منظم میں نازل ہوئی ہے بہتر تو یہ تھا کہ علامہ کہنے کو قبل آیت کی تفسیر کر لیتے مگر خیر میں ب علامہ کی توجہ ترجمان القرآن ص ۳۳۳ جلد ۱ کی طرف منطقت کرتا ہوں اس سے نہیں اس امر کا پتہ چل جائیگا کہ یہ چیز خود مختلف فیہ ہے کہ ”کی“ کا اطلاق صرف انھیں آیتوں پر ہوتا ہو کہ قبل از ہجرت نازل ہوئی یا ”کی“ کا اطلاق ان آیتوں پر بھی ہوتا ہو کہ جو (بعد حج مکہ) مکہ منظم میں بعد ہجرت نازل ہوئی۔ دوسری چیز جو اسی سلسلہ میں غور طلب ہو وہ یہ ہے کہ آیا ”کی“ مورقوں میں صرف وہی آیتیں ہوتی ہیں جو مکہ منظم میں نازل ہوئی ہوں یا وہ آیتیں بھی ہوتی ہیں جو مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہوں اور جب اسی صورت واقع ہوتی ہو تو کیا سوہ کا ”کی“ یا مدنی ہونا آیتہ کے ”کی“ یا مدنی ہو سکتی ہو نہایت کو بھی بدل دیا کرتا ہو۔ اس کو تو علامہ بھی تسلیم کر سکتے کہ کلام اللہ کی ”کی“ سوہوں میں مدنی آیتیں موجود ہیں۔ جہاں تک آیت متذکرہ بالا کا متعلق ہے

علامہ نے یہ بھی غلط لکھا کہ ایت یسینی طور پر مبنی اسلئے کہ اس سوتہ (سوتہ شوروی) میں حضرت ابن عباس و قتادہ کے قول کے مطابق چار ایتیں یسینی طور پر مبنی ہیں جن میں سے ایک ایت یہ بھی ہے (ترجمان القرآن ص ۱۱۶ جلد ۱۳) شاہ عبدالعزیز صاحب کا مسلک بھی اسی ایت کے متعلق ہی معلوم ہوتا ہے چنانچہ تحفہ میں لکھتے ہیں۔

قسم اول از مجربین جہل بیت بنوی اند قولہ تسانی قسم اول مجربین جہل بیت بنوی کہ فرمایند انما فی ذلک لا شکم قل لا لا شکم علیہم اجر الا الملوحة فی القربی علیہم اجر الا الملوحة فی القربی یعنی میں نہیں لگتا ہوں تم کو و قولہ خالی انما جہل بیت لیدھب عنکم المر جس کچھ فردی کر دوستی اور محبت قرابت ان کی (ترجمہ از مولوی اھل البیت الخ - (عبدالحی ص ۱۲۶)

کیا علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب کا مسلک علی اس قدر سطحی تھا کہ وہ کلام اللہ کے آیات کی اذنی ہونے سے بھی واقف نہ تھے انا شاہ عبدالعزیز صاحب کے اس استدلال کی تاویل علامہ یوں فرمائیے کہ شاہ صاحب نے اجماع ایت کے کی ہوئیے اسلئے اطلاق کو اہلبیت کے ساتھ صحیح قرار دیا ہیں تو غالباً علامہ بھی کچھ سمجھنے نہ کر سکیے کہ اہلبیت سے مراد حضرت علی و حضرت فاطمہ اور حضرات حسنین ہیں اگر علامہ کو اس میں بھی کچھ شبہ نہ ہو تو وہ بعضیاح لطافۃ المقال مطالعہ فرمائیں جہاں شہید المسلمین نے اس مسئلہ پر کیا حقیقہ روشنی ڈالی ہو علامہ کے اعتراف کو اول جزد کی خوبت کا احساس تو ناظرین کو ہو گیا ہو گا اب دوسرے جزد کو اس کے سامنے پیش کرتا ہوں۔

(۲) جیسا کہ میں نے اس قبل لکھا ہو اعتراف کا دوسرا جزد منشر ہا ہے اور آپ کے مذہبی احساس سے اہل ہر گروہ کو کہتے ہیں اتومستند مذہبی امور پر ہے اسلئے یہ اعتراف نہیں کہ اہلبیت کی اصل حقیقتاً دلیل کی کمزوری کو ظاہر کرتی ہو میں ناظرین کے سامنے یہ مسئلہ پیش کرتا ہوں کہ اگر خود علامہ کی پیش کردہ حدیث بحساری ص ۱۷۷ فضل الخطاب پر استدلال کیا جائے جسکو انھوں نے مسلک اہلبیت کی کجاعت کے اظہار کیلئے پیش فرمایا ہو تو اس کو بھی علامہ کا اعتراف ہی رہے نہیں ہوتا اسلئے کہ حضرت ابن عباس نے اس حدیث میں اجر رسالت کی نفی نہیں کی صرف رسول کے معنی کو دہشت دیدی ہو جو حید ابن جبر کے قول کے مطابق صرف حضرت علی و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین پر محدود تھی فرق صرف اتنا ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباس کے قول کے مطابق اجر رسالت

بجائے مودہ حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسینؑ و حضرت زینبؑ جو جانا ہے یعنی بالفاظ دیگر مطلب یہ ہوتا ہے کہ اجرو رسالت میں تم سے پہلے جانتا ہوں کہ میری اور مہتا ہے درمیان جو قرابت ہوا سکا لحاظ رکھو۔ کیا علامہ کے نزدیک اگر قبیلہ سے مراد حضرت جعفرؑ کے لئے جائیں تو اجرو قابل اعتراض ہو جائیگا اور اگر قرابت قبیلہ (یعنی وہ قرابت جو آنحضرت صلیم کے ساتھ قریش کو تھی) مراد لیا جائے تو اجرو قابل اعتراض نہ ہوگا۔ اگر اجرو کا سوال آنحضرت صلیم کی توہین کی حد تک پہنچتا ہے تو وہ حیثیت دونوں حالتوں میں یکساں ہے خواہ اجرو رسالت کچھ بھی قرار دیا جائے سعید ابن جبیر کا سکوت جبکہ علامہ محول برد قول سمجھے ہیں وہ حقیقتاً اس بات پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ سعید ابن جبیر کے نزدیک قبیلہ کے لفظ کو وسیع مفہوم میں استعمال کرنے سے بھی چونکہ حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسینؑ کی حیثیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا تھا۔ اسلئے انھوں نے مزید گفتگو اس کے متعلق ضروری نہیں سمجھی۔ اس آیت کے معانی کے متعلق دو قول معلوم ہوتے ہیں قول اول یہ ہے کہ قریب یعنی قرابت و رحم ہو یعنی رشتہ اور یہی قول کو بخاری کی اس روایت میں اختیار کیا گیا ہے۔ دوسرا قول یہ ہے کہ قریب یعنی اقارب ہو جبکہ متعلق مجاہد حضرت ابن عباسؓ سے روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلیم نے فرمایا۔

قل لا اسئلكم عليه اجر الا المودة في القربى
ان تحفظوني في اهل بيتي وتودعهم حب

اور یہی کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے۔ جو طریق سعید بن جبیر حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو صحابہ نے عرض کیا یا رسول اللہ یہ کون آپ کے اقارب ہیں کی تودہ واجب ہوئی تو آپ نے فرمایا علیؑ و فاطمہؑ اور ان کے دونوں بیٹے (حضرات حسینؑ) اور یہی کہ ابن النضر دابن ابی ظہر و طبرانی اور ابن مرددنیہ روایت کیا ہے اور یہی قول کی طرف حضرت مولانا جن الانصاریؒ نے بھی اشارہ کیا ہے علامہ تو اعتراض پر اذعان رکھا ہے بیٹھے میں انھوں نے یہ غور نہیں فرمایا کہ حقیقتاً اس آیت میں بھی اجر کی نفی موجود ہے مگر اس قدر عسہ پیرا میں اسکو ادا کیا گیا ہے کہ تعجب نہیں کہ علامہ کا ذہن وہاں تک نہ پہنچا ہو حقیقتاً یہ آیت اس قابل ہے کہ بلاغت کی بہترین مثال سمجھ کر اسکو پیش کیا جائے اسلئے کہ جو اجرو تبلیغ رسالت پر لگا گیا ہو وہ حقیقتاً اجرو تبلیغ اسلئے کہ اجرو ہکوستہ ہیں کہ جو عمل کے مقابلہ میں اجرت ہوتی ہے۔

اور مودہ آپ کی اور آپ کے اہلبیت (اقربا) کی ششیں پر یوں بھی واجب تھی اگر آپ بنیام رسالت ان تک نہ بھی پہنچاتے کیونکہ آپ اور آپ کے اہلبیت (اقربا) ان کے رشتہ دار تھے اور آپ کو ساتھ صلہ رحم کرنا اور آپ کی ایذا دہی سے باز رہنا حکم مروت جہتی ان پر واجب تھا اس لئے مودت قرنی جس کا وجوب ان پر یوں بھی تھا تبلیغ رسالت کا اجتناب نہیں ہوئی اور آپ تبلیغ پر طالب اجر ہوئے آپ نے صرف مودت کا نام اجر رکھا اور مودت کو اجر کے ساتھ ششہمہ دیکر اجر سے اسکا استنثار کر لیا۔

اس بحث کے خاتمہ پر علامہ نے چلتے چلتے جو جڑیہ پیش فرمایا ہے وہ بھی قابل ملاحظہ ہے۔ تاوی ہیں ”ناظرین فیضیکہ کریں کہ امام بخاری کی حدیث تہل و ثوق جو میں رد و شرح کی گنجائش نہیں کہ سب اوی نفع میں یا ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کی تقریر ”یعنی بالفاظ دیگر چونکہ ایک حدیث امام بخاری نے نقل کی ہے اس لئے امام بخاری کی شخصیت سے مرعوب ہو کر ہی حدیث کو مان لیجئے اور اگر کوئی دوسرا شخص کوئی اور حدیث اس کے مقابل میں پیش کرے جو ہر طرح مروت تہل و ثوق ہو تو اس کو صرف اس لئے رد کر دیجئے کہ امام بخاری نے اس کے خلاف حدیث روایت کی ہے۔ علامہ کا یہیہ ترجیح اس کے لئے محکم ہو تو ہو گا اور کوئی صاحب عقل تو ہر مسئلہ کو سہ پر مشکل سے ہما دہ ہو گا۔ اگر ابو الحسن علی بن احمد الواحدی کی حدیث میں کوئی قسم تھا تو علامہ کو اس قسم کے کھنے میں کیوں شرم دامگیر ہوئی۔ کیا علامہ کے نزدیک خود ان کا پیش کردہ معیار (صہل) نظر ثانی ماقال ولا تنظر ثانی من قال بہل ہو اگر اس کے کوئی معنی ہیں تو کیا اس کا مطلب نہیں کہ صرف شخصیت سے مرعوب نہ ہو بلکہ یہہ دیکھو کہ کہنے والے نے کیا کہا ہے۔ اصول تو یہہ ہونا چاہیئے تھا کہ علامہ ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کو روایت کو چاہتے اور اگر ہمیں کوئی قسم نہ پاتے تو تطبیق بین الاحادیث کی طرف توجہ مبذول کرتے۔ ہمیں شک نہیں کہ یہہ کام محنت اور قابلیت چاہتا ہے اس لئے علامہ کو اپنے مقصد کیلئے یہی آسان معلوم ہوا کہ ابو الحسن علی ابن احمد الواحدی کی روایت کو صرف اس بنا پر رد کر دیں کہ اس کے مقابل کی حدیث بخاری سے مروی ہے۔

یہی صفحہ پر سطر ۱۵ میں علامہ نے جن الانتخاب کی اس حدیث پر اعتراض کیا ہے جو حکو حضرت مولف فی ص ۱۵۰ پر احادیث متعلق ”بدولیت نماز میں نمبر ۸ پر لکھا ہے اور اس حدیث کو اعتراضاً تحقیق اور بہت

نظری کی مثال کے طور پر پیش کیا ہو علامہ کے سوا اور کسی شخص کا مدعی تحقیق اور وسیع النظر ہو یا ایسا غیر ممکن ہے
کو اسکے رد کیلئے کسی دلیل کی حاجت نہیں تحقیق اور وسعت نظری جسکی طرف علامہ نے اشارہ کیا ہو خدا کی
دین پر جسکو غالباً قسم ازل سے صرف علامہ ہی کیلئے مخصوص کر دیا۔ بھلا کہیں کوئی شخص اس میں عیار تحقیق
و وسعت نظری پر پہنچ سکتا ہے کہ جبکا ثبوت علامہ کی تحریر کا ہر نقطہ پڑھنے والے کے سامنے پیش کرتا ہو
اسی عبارت کو ملاحظہ فرمائیے کہ جنہیں لائحہ جن الانتخاب کے ساتھ پراعتراض کیا ہے۔ آخر صفحہ میں لکھتے
ہیں "علامہ ذہبی میزان الاعتدال جلد دوم صفحہ ۱۷۲ عباد میں عبد اللہ کے نام میں بعینہ اسی روایت کو
لکھ کر فرماتے ہیں۔

قلت هذا كذب على علي رضي الله عنہ۔
 علامہ نہیں فرماتے ہیں میں کہتا ہوں کہ حضرت علیؓ کی بیعت کو منسوخ کرنا

علامہ نے ان الفاظ کو بھی دیکھا یا نہیں کہ جن الفاظ میں یہ حدیث میزان الاعتدال میں ہے اس کی علامہ نے ان الفاظ کو بھی دیکھا یا نہیں کہ جن الفاظ میں یہ حدیث میزان الاعتدال میں ہے اس کی علامہ نے ان الفاظ کو بھی دیکھا یا نہیں کہ جن الفاظ میں یہ حدیث میزان الاعتدال میں ہے اس کی

عن عباد بن عبد الله عن علي قال نا عبد الله بن عمرو

مرسول اللہ ﷺ وانا الصبیح والاکمیری واما لہا احمد
 کرتے ہیں کہ پہنچے فرمایا میں اللہ کا بندہ اور رسول اللہ کا بھائی

قبلی ولا یقولوا الا کاذب ومقتوی ولحد
اور صدیق اکبر یوں میرے قبل کسی نے اُسکو نہ کہا اور اُسکو

ما سہلت و صلیت قبل الناس یسبعم سنین

(میزان الاعتدال منہ جلد ۲)

حقیقتاً علامہ ذہبی نے جس وجہ سے اس حدیث کو انکار کیا ہے اس کا راز و مافالہ احد قبلہ و لا

یقیناً کے الفاظ میں پوشیدہ ہوا مسئلے کہ اگر اس حدیث کو بایں الفاظ صحیح مانا جائے تو حضرت

اس کے لئے یہ ضروری ہے۔

ابوکر صدیق کی صدیقیت کی اس سوغتی ہوئی جاتی ہو اور یہی بنا پر علامہ ذہبی سے ہر شد و مد حدیث کی تکذیب کی اور عباد بن عبد اللہ اسدی چسب سرج کرنے پر آئے تو اپنے ممول کے مطابق جن لوگوں نے اُن کی توثیق کی تھی ان کے اقوال بھی بالکل حذف کر دیئے۔ انھیں وجہ سے علما نے انکی کتاب سواخذ کرنے میں احتیاط سے کام لیا ہے۔

علامہ تاج الدین کی طبقات الکبریٰ میں لکھتے ہیں کہ شیخ ذہبی میں تعصب زائد تھا اللہ تعالیٰ اسے فخر کرے گا اہل دین یعنی فخر اپنے انکے اعتراضات بہت ہیں اکثر انہ شافعیہ و حنفیہ پر انھوں نے زبان درازی کی اور انکا تعصب بخیر کی حسد کو بہرہ چکایا ہے۔

ابن تیسر العید اقترح میں لکھتے ہیں کہ شیخ ذہبی کے اعتراضات و تعصبات اہلسنت کے متعلق زائد اذقوت برداشت میں یہ جبہ نر نہیں کہ انپر ہر دوسہ کیا جائے اور انکی کتاب سواخذ کیا جائے۔
صلح الدین سیل ابن کیکلدی علانی لکھتے ہیں کہ ذہبی کا خیال حکمی طریقت اچھا ہوتا ہے انکی حد سے زائد تعصبت کرتے ہیں انکی خطاؤں پر بھی کچھ خیال نہیں کرتے جہاں تک ہو سکتا ہے تاویل کرتے ہیں اور جب اپنے مخالفین میں سے کسی کا تذکرہ کرتے ہیں مثلاً امام الحرمین و امام غزالی وغیرہ تو انکی تعریف نہیں کرتے بلکہ مومنین کے اقوال ٹھل کرنے پر زائد توجہ کرتے ہیں اور یہی پر زور دیتے ہیں اور انکے محاسن خاص سے اعراض کرتے ہیں اور انکے حالات من کل الوجوہ جمع نہیں کرتے اور نہ انپر شور رکھتے (رد حق الاذہر ص ۱۳۵ تا ص ۱۳۷)۔

میزان الاعتدال ص ۱۱۱ کے مطالعہ سے علما کے ان اقوال کی کس قدر توثیق ہوتی ہو عباد بن عبد اللہ کے متعلق علامہ ذہبی نے جو عبارت اس صفحہ میں درج فرمائی ہے ہمیں اسکا شائبہ بھی نہیں آئے دیا کہ کسی شخص نے انکی توثیق بھی کی ہے حالانکہ اگر ادرکتب جرح و تعدیل دیکھ جائیں تو عباد بن عبد اللہ کی توثیق کرنے والوں کے نام بھی ملتے ہیں چنانچہ تہذیب التہذیب ص ۹۸ پر ان جہاں کا انھیں ثقات میں شمار کرنا بھی درج ہے معلوم نہیں علامہ نے لفظ بعینہ کیا مطلب پیدا کیا ہے کیا یہ لفظ علامہ کے نزدیک یقیناً پرستہاں ہوتا ہے جب دو چیزیں ایک دوسرے سے مختلف ہوتی ہیں اور شائبہ

موقع پر ہکا سہما ہاں اب تک غلط ہوتا رہا۔

دوسری حدیث چہر حضرت مولف نے بحوالہ حضرات نسائی و دیگر کتب استدلال کیا ہے اسکے الفاظ بھی میں ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اور اسکے بعد علامہ کے معتبر مصنفوں کے اقوال اسکے متعلق کہوں گا تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ علامہ کی جرح و تشدید اس حدیث پر بھی مبنی پر صداقت نہیں۔

حدیث (۲) عن عبد اللہ قال قال علیؑ ما بعدہ اللہ و آخرہ سولہ وانا الصديق الاکبر
 لا یقول ذلک بعدی (ت-غیری) الا کاذب صلیت قبل الناس سبع سنین (حضرات نسائی رحمہ اللہ)
 اسی حدیث کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب مرحومہ العینین ص ۲۹۱ لکھتے ہیں ”وقال علی رضی اللہ عنہ ما فی
 عبد اللہ و آخرہ سولہ وانا الصديق الاکبر لا یقول ذلک بعدی الا کاذب صلیت قبل الناس سبع
 سنین ومعنی اس حدیث اسنت کہ در زمان خلافت اؤ کسی امتداد نہ ہو اسکے بعد لکھتے ہیں مثلاً قول حضرت
 مرتضیٰ ان الصديق الاکبر لا یقول ذلک بعدی الا کاذب صادق است بہ آنکہ در ایام خلافت مرتضیٰ علیہ السلام
 در منزلہ اولیت در معنی صدیقیت و ہمین است معنی بعدی “شاہ عبدالغفری صاحب نے بھی تحفہ میں اس حدیث کا
 حوالہ دیا ہے اور انھوں نے بھی اس حدیث کے ہی معنی لئے ہیں (ملاحظہ ہو ترجمہ تحفہ ص ۳۷۵) شاہ
 عبدالغفری صاحب فتاویٰ میں بھی اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے چنانچہ ایک سائل کے جواب میں لکھتے ہیں کہ
 ”و در احادیث صحیحہ کنیت ایشان بہ ابو تراب و ابو الریحانین و تفسیر ایشان بذوی القرنین
 و عیسو بالمدین و صدیق و فادوق و سابق عیسو بالامتن عیسو بالوین و عیسو بکشتیش و
 بیضتہ البلد و اسن و عیسو عیسو و عیسو و غیرہ مروی و ثابت است (فتاویٰ عزیزی
 جلد ۲ ص ۲۸۰ مطبوعہ مطبعہ مجتہبی حیدرآباد)

علامہ کی نظر سے تفسیر کبیر اور الروضۃ الندیہ دونوں گزری ہو چکی جن میں وہ حدیثیں موجود ہیں
 کہ جن سے صدیقیت جناب امیر کا ثبوت علی و جبر الکیال ہوتا ہے مگر غالباً علامہ نے ذمہ شاہ ولی اللہ صاحب
 و شاہ عبدالغفری صاحب امام غزالی و علامہ امیر مہینائی پر ان الفاظ کا اطلاق نہیں ہوتا جو علامہ
 نے صفحہ سطر ۴ میں لکھی ہیں اور یہ حضرات مشائخ خود نہیں بلکہ چھوٹے بڑے آشنائیکانہ عورتانہ و

پڑے کھے جال کسی طبقہ میں آنکے مستحق نہیں ورنہ علامہ کیوں کہتے کہ انھوں نے مشائخ صوفیہ
 علما چھوٹوں بڑوں آشناؤں بیگانوں غیور توں مردوں پڑھے کھے جاہلوں کو جناباً غیر کیلئے صدیق
 کا لفظ استعمال کرتے نہیں دیکھا۔ علامہ کی تسکین کیلئے میں وہ روایتیں جو تفسیر کبیر اور روضۃ النذیر
 میں موجود ہیں لکھ دیتا ہوں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ نے فرمایا
 صدیق تین ہیں اول جلیلیہ رسولیہ (عزیزین
 حضرت علیؓ) جس نے یہ کہہ کر میری قوم کے لوگوں کی متابعت
 کر دی اور قبل فرعون کے گردہ ایمان لایا اور اس نے یہ کہہ کر
 لوگوں میں شیخ کو قتل کرتے ہوئے کہتا ہے کہ میرا رب اللہ ہے
 تیرا عیسیٰ بن ابی طالب۔

عجب سہری کہتے ہیں کہ حضرت علیؓ کا نام جاہلیت پر اسلام
 میں ہمیشہ علی ہی آیا ہے کی نسبت ابو الحسن تقیؑ آنحضرتؐ نے
 آپ کا نام صدیق رکھا تھا عاۓہ مدوہ سے مروی ہے کہ میں نے
 حضرت علیؓ کو لکھ کر کہ میرا انا صدیق اکبر (میں صدیق
 اکبر ہوں) سنائے مٹا ابن قتیبہ نے اس کی
 تخریج کی اور ابو ذر غفاریؓ مروی ہے کہ میں
 نے آنحضرتؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو حضرت علیؓ
 سے سننے سے منع فرمایا ہے کہ تم صدیق اکبر ہو اور تم فاروق
 بنی ہاشم نہیں سیرت کرنے والے اور تم دیکھ کر ابراہیمؑ کو رب
 المناقب میں امام محمد بن حنبل سے مروی ہے کہ آنحضرتؐ نے
 نہایت صدیق تین ہیں ان میں سے ایک آنحضرتؐ۔

(۱) مروی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
 الصدق ثلثة حبیبہ لجانہ رسولہ لیبیانہ
 قال یقوم التبعوا المرسلین وخرقوا مومن
 ال فرعون الذی قال تقتلون رجلاً
 ان یقول ربی اللہ والثلث علی بن ابی
 طالب (تفسیر کبیر جلد ۲ ص ۳۱۵)

(۲) قال الحبیب الطبری فی تہذیب اسما علیاً فی
 الجاہلیۃ والاسلام کان یکنی ابو الحسن
 وسمیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 الحدیث قال سمعت علیاً علی المرتضیٰ
 البصرۃ یقول انا الصدیق الاکبر وخرجہ
 ابن قتیبہ وعلی بن خنسہ عن النبی صلی
 اللہ علیہ وسلم قال لعلی انت الصدیق الاکبر وانت الفاروق
 الذی فرق بین الحق والباطل وانت
 حبیب الدین ورواہ حماد بن حنبل فی
 کتاب المناقب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم
 ثلثۃ الخ (روضۃ النذیر ص ۱۵۵ وایضاً النظر جلد ۲ ص ۱۵۵)

کیا ان علم کی توثیق کر لے بھی علامہ کے نزدیک جناب ایسے کے نام کے ساتھ صدیق کا لفظ استعمال کرنا جرم ہے۔

علامہ ہبی کی تائید میں صنف پر علامہ نے ایک عبارت اور لکھی ہے اور اس پر یہ ثابت کیا ہو کہ حضرت مولف کا حضرت علامہ مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کے نام کے ساتھ صدیق کا لفظ استعمال کرنا اسلئے غلط ہو کہ علامہ نے جنکس اس لفظ کو اس ذات یا رکات کیلئے استعمال ہوتے نہیں دیکھا۔ اپنے بیٹے جھکاپ کو اس معیار میں گفت و شنید کا کیا پارہ متعجب یا صحت علامہ کی واقفیت ٹھہری تو پھر حلال میں آپ کیا کہہ سکتا ہوں میں نے اپنے صحیح صحیح سے صحیح واقفیتیں کیا متبر و ثقہ رواۃ کے اقوال پر استدلال کیا نہ تو یہ کوشش کی کہ کتاب میں وہی روایتیں آئیں کہ جن میں کسی قسم کا کوئی سقم نہ ہو گو علامہ کی صفت ایک جنبش قلم نے میری اور آپ کی یہ کوشش ہر یکا کر دی اور علامہ نے یہ کہا کہ انھوں نے ایسی کوئی روایت نہ کہنی بھی نہ کہی سنی اور دوسروں صحیح و معتبر روایت پایہ اعتبار سے ساقط ہو گئی۔ حق یہ ہے کہ علامہ نے طبعیت پر تو بہت معقول پیش کیا اور اب کسی امر کے متعلق کسی جو بانی صداقت کو اس کی ضرورت نہیں کہ تفاسیر و احادیث و فقہ و تاریخ کی کتابوں کی بیکار ورق گردانی کرے اسکے لئے تو نہ صرف آپس سے کہ طبعی صحت علامہ سے یہ بات دریافت کرے علامہ نے اُسے کسی مرد و عورت کے ثناء ہی یا تنبیہ کی جھکوتوں میں امر کا انفسوس ہو کہ علامہ کا دوجو پہلی دوسری صدی ہجری میں کیوں نہ ہو کہ علامہ اہلسنت و الجماعت کے کتابوں کی بیکار تلاش جو سچو سچو فراغت حاصل ہو جاتی۔ میرے خیال میں علامہ نے ہر معیار کے اعلان میں کبھی غفلت سے کام لیا ہو کہ یہ ہیں اور گزرنے کے بعد ان پر پتہ اند زیب دیتا بھی تو ممکن ہو کہ کچھ لوگ یہ کہہ سکیں کہ علامہ کے اندر دیکھ پیرشدی۔

صفحہ ۲۵ پر علامہ نے اس عبارت کو منکشف تنقید بھی فرمایا ہو جو جن الانتخاب میں صفحات ۱۲۷-۱۲۸ میں آیت تکیہ (وقضوہم منہم مستوفون) حضرت مولف نے لکھی جن الفاظ میں علامہ اس عبارت پر اعتراض کیا ہو وہ خود ملاحظہ طلب ہیں علامہ نے اعتراض بھی کرنا چاہتے ہیں اور پھر اعتراض کر دیکھی جرات ہو بھی درتے ہیں اگر علامہ کو اس بات کا یقین تھا کہ وہ روایت جو دلی نے فردوس الاخبار میں لکھی ہے قابل استناد نہیں تو انھیں اسکو صاف الفاظ میں ادا کرتے مگر کیوں لوم ہوئی خبر دانا کہنا کہ ”دیلمی اور

فردوس الاخبار کے اسرار کا کیا التزام رکھتے ہیں کہ صحیح حدیث ہی لائینگے۔ اس بات کے ثابت کر نیے لڑکائی نہیں کہ یہ حدیث بھی صحیح نہیں۔ صرف یہ بات کہ کسی کتاب میں صحیح احادیث کے ساتھ ضعیف احادیث بھی موجود ہیں کل احادیث کو جو اس کتاب میں درج ہیں پایہ اعتبار سے ساقط کر نیے لڑکائی نہیں اور نہ ضعیف احادیث کی موجودگی اس کتاب کی صحیح احادیث کو غیر معتبر ہو سکتی ہیں۔ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر یہ معیار ذرا دیر کیلئے بھی صحیح مان لیا جائے تو کوئی کتاب اپنی نہیں ملے گی کہ جسکی احادیث قابل استدلال ہو سکیں علامہ نے خود بخاری اور ترمذی وغیرہ پر استدلال فرمایا ہے کیا وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کتب میں مجروح اور ضعیف احادیث موجود نہیں۔ جو حدیثیں علامہ نے بخاری کی پیش کی ہیں۔ انکی روایات کی حیثیت میں نے اس کی تسبیح و تہلیل کر دی ہوا وہ یہ ثابت کر چکا ہوں کہ وہ حدیثیں مجروح ہیں۔ ایک علامہ کے نزدیک ان روایات کو مجروح ثابت کر نیے بس یہ کہنا درست ہو کہ بخاری پر استدلال جائز نہیں۔ علامہ نے غالباً اسی تحریر کے اس پہلو پر غور نہیں فرمایا حقیقتاً کسی کتاب میں موضوع اور مجروح احادیث کا موجود ہونا کل کتاب کو غیر مستند بنانے کیلئے کافی نہیں ہوتا۔ علامہ اگر روایت کو غیر معتبر ثابت کرتا چاہتے تھے تو انکے لئے ضروری تھا کہ وہ اس حدیث کی روایت کی کیفیت پیش کرتے تھے اور انکا یہ کہہ دینا کہ یہ روایت فردوس الاخبار دہلی میں موجود ہے اسلئے تاہل اعتماد ہے قطعاً نا کافی ہے۔ کیا علامہ کے پاس کوئی فردوس الاخبار ایس بھی ہے کہ دہلی کے علاوہ اور کسی تصنیف ہو علامہ کی عبارت ”دہلی اور فردوس الاخبار روالی“ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ فردوس الاخبار دہلی کی تصانیف نہیں ہو۔ کیا علامہ اس مسئلہ پر روشنی ڈالنے کی زحمت کو ادا فرمائینگے یا میں اسکو طباعت کے سر تعویذوں کہ علامہ کی ناواقفیت قابل گرفت نہ ہو سکے۔

اسی صفحہ میں اس کے چکر پر علامہ نے اپنے عزیز و ناواقفیت کا بوجہ ناظرین اور خوف طوالت کے ذمہ رکھنے کی ایک مثال پیش کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں ”بخوف طوالت جمع کو ترک کر کے محض اتنا کہنے پر اکتفا کرتا ہوں جو ایک حافظ حدیث کا قول ہے انھن انکذب موضوع بالا اتفاق“ علامہ نے اتنی عبارت تو کہہ دی کہ جس میں اصل خطاب کی تین سطریں گھس گھس کر اس حافظ حدیث کا نام اور کتاب کا حوالہ اور سبج جسکے لئے نصف سطر کافی ہوتی بخوف طوالت حذف فرما دیا کہیں علامہ نے حافظ حدیث کو اپنی قابل قدر ہستی

کی طرف تو اشارہ نہیں فرمایا ہے اگر یہ صحت ہی تو انکسار اور شہم وقتی قابل تدریس ہو کہ ہم گرامی کے بجائے صرف حافظہ حدیث کے الفاظ پر اکتفا فرمائی۔

قبل اسکے کہ میں شاہ عبدالعزیز صاحب کی ہر عبارت کے متعلق کچھ لکھوں جسکو علامہ نے اپنی تائید میں پیش کیا ہے ایک چیز میں اور ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں جن الانتخاب میں جو عبارت حضرت مولانا نے آیت تذکیر کے متعلق صفحات ۱۲۶-۱۲۷ پر لکھی ہو اسکے ماخذات میں انہوں نے علامہ فردوس الاخبار دہلی کے اور بھی کتابوں کا حوالہ دیا ہے (تفسیر امام واحدی ابو بکر ابن مردودہ و صواعق محرقہ) کیا علامہ کے نزدیک یہ ملی کی روایت کے مجروح ہونے سے اور یہ تفسیر ابو بکر کی روایتیں خود بخود مجروح اور غیر معتبر ہو جاتی ہیں اگر بحث کیلئے یہ امر بھی مان لیا جائے کہ وقتی ملی کی مردیہ حدیث قابل استدلال نہیں تب بھی نفس بحث میں اس سے کوئی سقم پیدا نہیں ہوتا۔ اگر ماخذات مندرجہ جن الانتخاب میں سے ایک ماخذ بھی قابل استدلال ہو تب بھی حضرت مولانا کی تحریر قطعاً حق بجانب ہوگی۔ غالباً علامہ صواعق محرقہ کے متعلق تو یہ کہنے پر تیار ہونگے کہ یہیں بھی موضوع اور غیر معتبر احادیث اور روایات کو جمع کیا گیا ہے ورنہ علامہ کیوں سبب لال فرماتے اگر بحث کیلئے یہ نہیں عرض کر لیا جیسے کہ یہ واقعہ صرف صواعق محرقہ ہی میں موجود ہے تو کیا علامہ کے نزدیک پھر بھی حضرت مولانا کی یہ تحریر قابل اعتراض ہو کسی کتاب پر تنقید لکھنا اتنا آسان نہیں جتنا کہ علامہ نے سمجھ رکھا ہو نہیں چاہے کہ ابھی کچھ دنوں اور سبب لیں تب اس میدان میں قدم رکھیں عمر بے پایہ کہ یار آپ کی بکبار۔

علامہ نے شاہ عبدالعزیز صاحب کا مقولہ مسند الفردوس دہلی کے متعلق تو لکھ دیا مگر جہاں شاہ عبدالعزیز صاحب نے امام واحدی کی تفسیر کا حوالہ دیا ہے (اسی آیت کی بحث میں) اور جہاں پر شاہ صاحب نے خود اپنا مسلک اس آیت کے متعلق لکھا ہے وہ بالعقد حذف فرما گئے ہیں ناظرین کے سامنے تحفہ کی وہ عبارت بھی پیش کر دیتا ہوں جہاں پر شاہ صاحب نے ان آیتوں کا ذکر کیا ہے جن پر ردیف خلاف بلا مضل ثابت کرنے کیلئے استدلال کرتے ہیں وہاں یہی آیت (وقفہ ہم فہم مسؤلون) کو لکھا ہے اور شروع بحث میں فردوس الاخبار دہلی کے متعلق وہ عبارت لکھی ہے جسکو علامہ نے تصحیح میں سطر اسی تک لکھا ہے اسکے بعد

شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

”وایں روایت را واحدی تفسیر خود آکر دوداں
وار واست کہ عن لایت علی حمل لہیت و ظاہر است
کجہج لہیت آئمہ نمودند..... پس متعین شد
حمل ولایت بر محبت زیرا کہ لفظ ولایت مشترک است
و محبت اسن خارجیہ احیاء معین میشود و بالجملہ
سوال از محبت امیر و امامت ادا جماعی است لہیت
نیز قابل اندباک الخ

اور اس روایت کو واحدی نے بھی اپنی تفسیر
میں لکھا ہے اس طور پر کہ عن ولایت علی حمل لہیت اور
ظاہر ہے کہ سب لہیت امام نہ تھے لہئے ولایت کو لہیت
پر یہ اس کیا جائے گا اس واسطے کہ یہ لفظ مشترک ہے
اور لفظ خارجی ترقی نہ تھے اگر دونوں سب ایک ہی تھے تو اس وجہ سے
سوال محبت جلالیہ اور امامت کو جماعی جو معنی متفق علیہ کہ
اہل سنت ہی اس کے قابل ہیں (مؤید تفسیر مولیٰ علیہ السلام ص ۴۰۲)

جو عبارت تحفہ کی میں نے مسودہ ترجمہ اور لکھی ہے اس سے دو باتوں کا پتہ چلتا ہے (۱) یہ کہ امام واحدی کی
تفسیر کی یہ روایت قابل استدلال و مبتداع ہے اور ہمیں کوئی مستقیم نہیں ورنہ شاہ صاحب جیسے لفظ
ولایت کے معنی لکھنے کے اس حدیث (روایت) پر حرج فرمائے اور اس کو غیر معتبر قرار دیتے اور ولایت کے لفظ میں
تاویل نہ فرماتے (۲) یہ کہ مسلک اہل سنت و جماعت یہ ہے کہ لوگوں سے محبت جناب امیر و لہیت کے متعلق سوال
کیا جائیگا۔ تحقیقاً جو عبارت کہ حضرت مولف نے ص ۱۲ پر لکھی ہے اور حیر علامہ اس شد و بد سے معترض ہیں بہ تفسیر
الفاظ تحفہ کی اس عبارت کا ترجمہ ملاحظہ ہو عبارت حسن الانتخاب ”امام واحدی تفسیر میں اور ابو بکر ابن
مردودہ اور دہلی فردوس الاخبار میں لکھتے ہیں کہ ابو سعید خدری اور ابن عباس سے مروی ہے کہ ارشاد نبویؐ کے
اس ارشاد میں اس طرف اشارہ ہے کہ لوگوں سے قیامت کے روز ولایت جناب امیر و محبت لہیت کے متعلق
سوال کیسا جائیگا الخ“

یہی فردوس الاخبار دہلی کے متعلق جب کو شاہ صاحب تحفہ میں غیر معتبر قرار دیا ہے شاہ صاحب مجاہد نا
میں لکھتے ہیں: ”تفسیر ابن مردودہ تفسیر دہلی تفسیر ابن جریر وغیرہ مشاہیر تفسیر حدیث اندک کتاب در مشور
سیوطی جامع ہمسلسلہ است“ بلکہ کہ جو کچھ شاہ صاحب تحفہ میں لکھا ہے وہ سب حقیقی مسلک پر روشنی ڈالتا ہے اور
عراقی دہلی تفسیر پر باجوہ باتیں کہ جنہوں نے اپنی اور تصانیف میں مروج فرمائی ہیں ان سے شاہ صاحب حقیقی مسلک

کا اظہار ہوتا ہو خود قابل بحث ہو جس پر ان شاء اللہ اُس کے چکر بالتفصیل بحث کر دینگا اس وقت صرف مجھ کو اس امر کا ثبوت دینا تھا کہ حضرت مولف کی تحریر پر علامہ مترض ہیں مبنی بر واقعیت ہو یا نہیں ہیں جو کچھ اوپر اس بحث کے بابت درج کیا ہو وہ اس حقیقت کے انکشاف کیلئے کافی ہو اسلئے اب اس علامہ کے اور کارناموں کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرنا مناسب سمجھتا ہوں اور اس بحث کو شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر پر ختم کئے دیتا ہوں شاہ صاحب نے قرۃ العینین میں اس آیت کے متعلق لکھا ہو "وَقَوْمٌ اخْتَصَمُوا" مسکوکات کہ صادق بہت با کمال حضرت مرتضیٰ درایم خلافت خود خلیفہ حق بود پس واجب بود بر مردمان قبول خلافت اذواکر قبول نہ کنند مسئلہ و محاسب مشونہ (قرۃ العینین ص ۲۸۷)

ص ۳۵ پر علامہ نے حدیث انصافینۃ العالم دعلی باجھا۔ پر ایسی بے نظیر طریقہ سے تنقید فرمائی ہو کہ بڑا اختیار علامہ کو لگی ہے تنقید پر داد دیئے کو جی چاہتا ہو معلوم نہیں کہ اس موقع پر علامہ کا خیال طوالت کہاں چلا گیا بھلا جب حدیث پر تنقید فرمانے بیٹھے تھے اور کچھ حضرات کے نام بھی پیش کر لیا اور ارادہ تھا تو یہ توڑ کھڑکتی کہ جن اقوال کو علامہ ان حضرات کی طرف منسوب کرنے پر تیار ہوئے ہیں وہی ان لوگوں کا آخری فضیلہ تھا یا انکی تصانیف و اقوال سے یہ بہرہ چلتا ہو کہ انھوں نے اپنے ان اقوال سے رجوع کیا تھا۔ میں ناظرین کے سامنے ایک ایک کا نام پیش کرنا مناسب سمجھتا ہوں تاکہ ناظرین کو یہ سمجھنے میں آسانی ہو کہ علامہ نے اس حدیث کی تنقید میں صداقت اور راستی کو پہنچ عیب شرعی میں داخل سمجھ کر کس عمدہ طریقہ سے اس کو کنارہ فرمایا ہو۔

(۱) یحییٰ ابن یحییٰ - لاہلہ

علامہ نے یحییٰ ابن یحییٰ کا مقولہ تو لکھ دیا مگر اس بات کو بالقصد نظر انداز فرمادیا کہ انھوں نے اپنے اس مقولہ "لاہلہ" سے رجوع کیا تھا اور جب ذیل حضرات نے اسکی صحت بیان کی تھی۔

(۱) قاسم ابن عبد الرحمن ابناری (مع الجوامع و تاریخ سیوطی) (تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۲۲)

(۲) عباس ابن محمد دوری (مستدرک جلد ۳ ص ۱۲)

(۳) قاسم (خطیب تاریخ بغداد جلد ۱ ص ۲۹)

(۴) صالح ابن محمد جزہ (مستدرک حاکم جلد ۲ ص ۱۲۶)

(۲) امام بخاری - ۶۸۰ منکر و لیسب لم وجہ صحیح -

خود امام بخاری کے استاد عبدالرزاق سنہانی نے دو سندوں سے اسکی تصحیح کی اور امام احمد ابن حنبل نے جو اجلہ شاخ بخاری سے ہیں اس حدیث کو بطریق متعدد روایت کیا اور یحییٰ ابن معین شیخ بخاری نے اسکی تصحیح کی جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں اور حاکم نے مستدرک میں بشرط یحییٰ بخاری و سلم بطریق متعدد تخریج کی تبنا امام بخاری کی حرج و مرج اس صورت میں لائق حجت و استدلال نہیں رہی معلوم یہ ہوتا ہے کہ یحییٰ ابن معین کو مقولہ ”لا اصل له“ سے امام بخاری بھی متاثر ہوئے مگر چونکہ یحییٰ ابن معین نے اپنے اس قول ”لا اصل له“ کی تردید متعدد مواقع پر کی (جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا) اسلئے امام بخاری کی یہ رائے مفید کن نہیں سمجھی جا سکتی۔

(۳) ترمذی - ۸۰۰ منکر و غیر مریب -

ترمذی کی منکر کہنے کو علامہ ابن حجر نے رد کیا ہو کیا ہو کہ اس حدیث کے اور طرق کثیر ہیں جیسے کہ قسم ایک پونکٹی ہو (کنز العمال جلد ۶ ص ۴۱۱)

(۴) ابن جوزی - ۸۰۰ موضوع

موضوعات ابن جوزی خود موضوع ہے جس کا تعقیب سیوطی سبط ابن جوزی ابن حجر عسقلانی وغیرہ نے کیا ہے علما کی رائے انکے بارہ ہیں یہ ہے کہ یہ حدیث کو موضوع کہنے میں بہت عجول تھے تو ہم سے زائد متاثر ہوتے تھے علامہ ابن حجر وغیرہ کا قول ہے کہ انکے موضوع کہہ دینے پر اعتماد نہ کرنا چاہیئے (اسماء الرجال شیخ عبدالحق محدث دہلوی) علامہ شمس ابن حجر سیوطی - زرقانی انکے موضوع کہہ دینے کو معتبر نہیں مانتے تھے امام ثقی الدین علاء ستخاوی - طاعلی قاری - بدرالدین زکریا وغیرہ نے انکے قول کو قابل اعتناء اور توجہ نہیں سمجھا۔

(۵) امام نووی شایع مسلم - ۸۰۰ موضوع

اولاً تباع و موافقت ابن جوزی موضوع ہونیکے قائل تھے بعد میں صحت کے قائل ہوا اسی حدیث کو جناب امیر کی طرح میں خود نظم کیا (توضیح الدلائل از ملا شہاب الدین احمد)

(۶) امام ذہبی - ۸۰۰ موضوع

امام ذہبی کے قول کی تردید بھی علمائے ہر صلاح الدین سلاوی۔ زرکشی۔ سخاوی۔ سیوطی۔ علی منقہ۔ ملا علی قاری۔ منادی۔ محدث حمسوسی۔ نے ذہبی کے قول کو رد کیا ہے۔ خود امام ذہبی نے اپنے اس قول سے رجوع کیا تھا چنانچہ اسی حدیث کو میزان الاعتدال میں سینہ متصل سودیان سعید شیخ امام مسلم سے روایت کر کے اس سند کو حوالی میں شمار کیا ہے (میزان الاعتدال ترجمہ سودیان سعید ابو محمد ہروی مدنی)

(۷) شمس الدین جرزی۔ لہذا موضوع۔

انہوں نے بھی اولاً اس حدیث کو موضوع کہا اور پھر اپنے قول سے رجوع کر کے اسکو سنی المطالب میں فضائل جناب امیر میں روایت کیا۔ اس کتاب میں خود انہوں نے لکھا ہے کہ ”اس کتاب میں مستند متواتر صحیح اور حسن احادیث مناقب حضرت علی رضی اللہ عنہ میں مسلسل اور متصل لکھی جاتی ہیں جو متحدہ علیہ ہیں۔“ جو اقوال میں نے اوپر درج کئے ہیں انہیں ناظرین کو یہ ضرور پتہ چل جائیگا کہ علامہ نے اس حدیث کو موضوع قرار دینے کا جو طریقہ اختیار کیا ہے وہ کس حد تک دھوکے اور فریب پر مبنی ہے اب میں ناظرین کے سامنے چند اقوال ان علماء کے پیش کرتا ہوں جنہوں نے اس حدیث کی تصدیق کی ہے۔

(۱) ملا علی قاری کہتے ہیں کہ وارطانی کا قول ہے یہ حدیث ثابت ہے (مقاہ شرح مشکوٰۃ جلد ۵ ص ۵۵)

(۲) علامہ سیوطی کہتے ہیں کہ حدیث مدنیہ لیسلم حدیث حسن ہے ابن جوزی و نووی وغیرہ کا اسکو موضوع کہنا صحیح نہیں ہے (ترجمہ تاریخ اخلاق السیوطی) علامہ سیوطی تعقیبات طے الموضوعات ابن جوزی میں کہتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے طرق کے اعتبار سے حسن کے درجہ پر پہنچتی ہے اور لائق استدلال و حجت ہے یہ نہ ضعیف کہی جاسکتی ہے اور نہ موضوع (تعقیبات ص ۵۶)

(۳) علامہ سخاوی کہتے ہیں کہ جس شخص نے اس حدیث پر کذب و وضع کا حکم لگایا اس نے خطا کی انہیں منکرہ الفاظ الیہ نہیں جو خلاف عقل کہے جائیں اس بار میں بہتر حدیث ابن عباس کی ہے اور وہ حقیقتاً حدیث حسن ہے (مقاہ حسنہ ص ۴۴)

(۴) علامہ ابن حجر کی کا قول ہے کہ اس حدیث کو ایک جماعت نے روایت کیا حاکم نے اسکی تصحیح کی اور حافظ علائی نے بھی اسکی تحسین کی (مقادی حدیثیہ ص ۱۲۶)

علامہ کی واقعیت کیلئے ایک مختصر فہرست ان علما کی بھی پیش کئے، وہ یہاں جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہر اور جو اسکے حسن ہونیکے قائل ہیں۔ ان علما کے اقوال میں سے بخوبی طوالت حذف کر دی گئی۔
(۱) وہ علماء جنہوں نے اس حدیث کو ثابت کیا ہے۔

(۱) امام احمد ابن حنبل (۲) یحییٰ ابن معین (۳) ابو جعفر جریر طبری (۴) حاکم نیشاپوری (۵) محمد طلحہ قرظی (۶) سبط ابن الجوزی (۷) صلاح الدین علائی (۸) شمس الدین جزری (۹) امام سخاوی (۱۰) علامہ سیوطی (۱۱) فضل اللہ شیرازی (۱۲) علی متقی (۱۳) سید محمد بخاری (۱۴) مرزا بخشنانی (۱۵) صدر عالم (۱۶) محمد بن اسماعیل امیر کاف (۱۷) قاضی ثناء اللہ پانی پتی (۱۸) مولوی حسن الزماں ترکمانی۔
(۲) وہ علماء جو اسکے حسن ہونیکے قائل ہیں۔

(۱) ابو عبد اللہ محمد ابن یوسف شافعی (۲) صلاح الدین علائی (۳) علامہ ابن حجر عسقلانی (۴) امام سخاوی (۵) علامہ سیوطی (۶) علامہ سمہودی (۷) ابوالحسن علی کتانی (۸) ابن حجر مزی (۹) ملا علی قاری (۱۰) عبد الرؤوف مناوی (۱۱) شیخ عبد الحق محدث دہلوی (۱۲) علی ابن احمد عزمی (۱۳) علامہ زر قانی۔ (۱۴) صہبان مصری (۱۵) علامہ شوکانی۔

اس حدیث کو موضوع ثابت کرنے میں علامہ بڑی جانفشانی فرمائی ہوگی جب تو اسے منقولہ فراہم کر سکو۔ معلوم نہیں علامہ ایسی مشقت شاقہ کیا کیوں برداشت کرتے ہیں، کچھ پرالبا کچھ بوجھے ہر معاملہ میں ہتھ لال کڑا علامہ کو مشقت سے تو ضرور نجات دلا دیتا ہے مگر اسکا نتیجہ کبھی کبھی یہ بھی ہو جاتا ہے کہ علامہ وہ بات کہہ دیا کرتے ہیں کہ جو مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ہو ا کرتی ہو۔ علامہ سے یہاں یہ کہنا کہ وہ ان حضرات کے اقوال کی تلاش و جستجو کی نعمت گوارا کرتے جن کو میں نے اوپر لکھا ہے تکلیف والا لیاقت ہے مگر ہاں علامہ کو اتنا ضرور چاہئے تھا کہ دور نہ جاتے صرف قرۃ العینین ہی کو پڑھ لیتے تو اس سے بھی کم از کم علامہ کو اس بات کا علم ہو جاتا کہ یہ حدیث موضوع نہیں اور کچھ کی وہ عبارت جہاں اسکو موضوع لکھا گیا ہو صداقت سے دور ہے شاہ ولی اللہ صاحب نے ص ۱۳۸ سے حضرت جناب امیر کے فضائل و مناقب شروع فرما دیئے ہیں اور ان احادیث کو جو اسکے نزدیک بھی پایہ صحت و اعتبار کو پہنچتی ہیں ص ۱۳۸ و ۱۳۹ پر لکھا ہے انہیں احادیث میں شاہ صاحب نے

اس حدیث کو بھی لکھا ہو۔ "وقال انما دیننا العلم والی باجھا" (قرۃ العینین) اسکے بعد پھر ہی حدیث کو کھنڈ میں بھی لکھا ہو اور ہی کے مقابلہ کی وہ احادیث جو حضرات شیخین کے متعلق تھیں معلوم تھیں وہ کبھی ہیں۔ اگر یہ حدیث علامہ کے بقول کے مطابق موضوع ہوتی تو شاہ ولی اللہ صاحب کو اسکے مقابلہ کیلئے حضرات شیخین کے متعلق حدیث تلاش کرنی کی ضرورت تھی وہ صاف ہی کہہ دیتے کہ یہ حدیث موضوع ہو شاہ ولی اللہ صاحب کا اس حدیث کو ان احادیث سے جھگڑا نہیں۔ نئے قرۃ العینین میں موضوع احادیث کے تحت میں لکھا ہو غلطیہ کرنا اس حدیث کی صحت کی بہت بڑی دلیل ہو۔

علامہ نے حدیث انما دیننا العلم والی باجھا کو موضوع لکھا اور کچھ قوال (جنکی حقیقت میں اوپر دکھلا چکا) اپنے اس خود دعویٰ کی تائید میں پیش فرمائی۔ مگر محبت طہیبت اظہار کا جذبہ بنور طالب بل من فرید تھا چنانچہ ہی جذبہ کی تسکین کیلئے ایک حدیث بھی ص ۵۲ پر پیش فرمادی تاکہ بالکل یہ حدیث بدعت مسلم کی فضیلت سے انکے متبعین کو اخراج کا موقع مل سکے۔ جو الفاظ علامہ نے اس حدیث سے قبل لکھے ہیں چونکہ انکو بھی ایک قوال تعلق ہی جنہ بہ محبت طہیبت اظہار سے ہوا اسلئے میں انکو بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔ ص ۵۲ سطر ۳ میں لکھتے ہیں "اور اگر یہ حدیث موضوع نہ بھی ہو تو بھی مصنف علامہ سے کوئی پوچھے کہ فضیلت غلطو نہ کیسے ثابت ہوئی کیا اس حدیث کے الفاظ جامع ہیں یا حدیث ذیل کے جو حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کے متعلق آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمائے ہیں۔ "علامہ نے اس حدیث کو حسن انتخاب سے نقل فرمایا ہو جہاں یہ حدیث تعلیم و تربیت کی سرخی کے تحت ہیں لکھی ہو کیا علامہ کے نزدیک کسی شخص کی تعلیم و تربیت کے متعلق کچھ لکھنا انکو اور لوگوں پر فضیلت دینا ہے۔ کیا وہ اس عبارت میں کوئی ایسا جملہ پیش کر سکتے ہیں کہ جو فضیلت پر مبنی ہو۔ اس بحث کی عبارت تو فضیلت تنازعہ میں حضرات شیخین کی مؤید معلوم ہوتی ہے۔ مؤلف صاحب کی یہ عبارت جو ہی بحث میں موجود ہے۔ "حضرت ابو بکر حضرت عمر حضرت عثمان و دیگر صحابہ متقدمین جہاں جن میں سے ہر ایک کتابت و نشر شاعری و علوم و فنون وغیرہ میں ضرب المثل سمجھا جاتا تھا ہم صحبت طلبیں رہتے تھے جن سے بجز حصول فوائد و منافع متعلق بہ علم و عمل اور دوسرے مطمح نظر ہی کیا ہو سکتا تھا البتہ کیا علامہ کے نزدیک مبنی فضیلت تنازعہ نہیں ہے۔ بجز اسکے اور کیا کہیں کہ علامہ کو فارورہ میں بھی بھا

نظر آتے ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک محبت اُسکو کہتے ہیں کہ محبوب کی فضیلت کے مقابلہ میں دوسرے شخص میں بھی اس فضیلت کا وجود ثابت کیا جائے۔

اب میں ناظرین کے سامنے اُس حدیث کو پیش کرنا ہوں کہ جو حدیث ۶ نامحدیثہ العلم کے مقابلہ میں پیش کی گئی ہے اس حدیث کے الفاظ حسب ذیل ہیں ماصب اللہ فی صدری شیئاً الا وحبیبہ فی صدری بک۔ میں اس سے قبل بھی علامہ سے یہ گزارش کر چکا ہوں کہ بلا سوچے بکھے تحفہ پر استدلال نہ فرمایا کریں علامہ کے تحفہ سے اس عبارت کو اخذ تو فرمایا مگر اس کے مطلق علم کی رائے ملاحظہ نہیں کی شیخ عبدالحق محدث دہلوی لکھتے ہیں۔

”در باب فضائل ابی بکر صدیقؓ اچھے مشہور و زیست از موضوعات حدیث۔ ان الله يتجلى يوم القيامة للناس عاقبة ولا بی بکر خاصۃ و حدیث ماصب اللہ فی صدری شیئاً الا وحبیبہ فی صدری بک و امثال این از معتزات است کہ طلباء و مبتدیان عقل معلوم است (صراط المستقیم شرح سفر السعادت ۶۴۵ تا ۶۴۸)“

علامہ کی تسکین خاطر کیلئے میں اور علما کے نام بھی لکھے دیتا ہوں جو اس حدیث کے موضوع پر دیکھنے قابل ہیں (۱) ابن جوزی (۲) ابن قیم (۳) محمد الدین فیروز آبادی (۴) محمد طاہر فتنی (۵) علامہ شوکانی (۶) ملا علی قاری۔ علامہ اگر چاہیں تو ان حضرات کی تصانیف ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

علامہ نے اکثر مقامات پر حضرت مولف کو مستبح روافض بنایا ہے اور ہر کتاب و ثبوت ۵۴۷ آخر سطر سے ۵۴۸ تک دینی کی زحمت کو ادا فرمائی ہے میں اس سے قبل ناظرین کے سامنے وہ عبارتیں پیش کر چکا ہوں جو حضرت مولف جن الانتخاب کے مستبح روافض ہونے کی حتمی تردید کرتی ہیں یہاں مجھ کو صرف یہ دیکھنا ہے کہ علامہ نے جو ثبوت اپنے اس دعوے کی دلیل میں پیش کیا ہے انکی نوعیت کیا ہے علامہ ۵۴۷ کی آخر سطر میں فرماتے ہیں ”ہی اہل تشیع کے اقوال اپنی کتاب میں نہیں لکھنے کو منونہ ملاحظہ ہوں“ پھر ص ۵۴۸ پر فرماتے ہیں ”مصنف علام نے صفحہ ۱۲۱ پر بعنوان آیات در بارہ فضائل طہیبت کے ماتحت آیتہ طہیبت کو باخفص طہیبت کیلئے نازل ہونے کے دعوے میں چار سو چار صفات رنگے ہیں الخ“ جس کو نہایت عجیب و غریب کہ حضرت مولف

کا یہ سہ عقیدہ و خیال کہ آیت تطہیر بالخصوص اہلبیت اطہار کے حق میں نازل ہوئی ہے علامہ کے نزدیک تقلید و فہم (شیعہ) ہے۔ حضرت مولف نے اپنی اس تحریر کی تائید میں بارہ احادیث پر ہتھ لال فرمایا ہے جن میں سے دو ایک حدیثوں پر علامہ نے اعتراض بھی کیا ہے۔ اس اعتراض کی نوعیت یہ آگے چلکر ناظرین کے سامنے پیش کرونگا فی الوقت ناظرین کے سامنے اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ آیت تطہیر کو اہلبیت اطہار سے مخصوص سمجھنا اہلسنت والجماعت کی روشنی سے یا روایت کی۔ میں اس سے قبل مولانا رشید الدین خاں دہلوی المعروف بہ رشید المسکین شاگرد رشید شاہ عبدالغفریہ صاحب کا قیامت علامہ سے کرا چکا ہوں اس مسئلہ کے متعلق رشید المسکین سے کتاب فیض الحقائق المقال میں مفصل بحث کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں۔

”و صاحبین المعانی فرمودہ کہ ظاہر تفسیر دلالت برآن دارد کہ اہلبیت ازواج باشند اما از حضرت عائشہ و ام سلمہ و ابوسیدہ خدری و انس بن مالک نقل کردہ اند کہ اہل بیت حضرت فاطمہ و حضرت علی و حسن و حسین اند و در اسباب نزول آوردہ کہ ام سلمہ فرمود کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در خاندان بر گلیے کہ بر فراش دے آنگندہ بودیم نشستہ و فاطمہ رضی اللہ عنہا در آید و بہت پدر سہوسات با گوشہ پختہ آوردہ حضرت فرمود کہ اسی فاطمہ علی و ہر دو فرزند ان را بخوان تا بر این خوان با ہم کاسہ شند چون طعام خوردہ شد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آں گلیم را بر ایشان پوشانید و گفت خدا یا اینہا اہلبیت ہن اند حسب را از ایشان بر و ایشان را پاکیزہ گردان این آیت نازل شد من سر خود را نہ پر گلیم کردم کہ یا رسول اللہ من نہ از اہلبیت تو ام فرمود کہ ہنک علی خیر و از این جہت آل عباس بر پنج تن اطلاق میکنند۔“

واللہ اعلم بالصواب

آل العباس رسول اللہ و ائمتہ

اسکے بعد رشید المسکین نے رسالہ مناقب السادات کی عبارت اس مسئلہ کے متعلق نقل کی ہے۔

”عن ابن عباس نہ قال ہذا الخاص فی حق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و علی و فاطمہ و الحسن و الحسین ہذا اھو الا کثر ہو ارجح..... (ا)

شع آل عباس رسول اللہ اور انکی بیٹی اور بیٹے اور دونوں کو اسمہ مراد ہیں۔

باعبار تصریح کردن مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معانی دیگر از اس آیت سابقہ باشد و قاضی
در حق مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و آلہ و حسن و حسین رضی اللہ عنہم اجماعاً باشد
اسکے بعد خود کہتے ہیں۔

”دریں عبارت اوصافِ حق است بریں دارج خصوصیت آن بکبریت امیر و حضرت فاطمہ حضرت
حسنین است۔“ (ص ۱۳۷)

اسکے بعد رشید المتکلمین شیخ امام ازہری بیضاوی صاحب کشف و تفسیر حسینی و تفسیر بلالین و ابطال الباطل کی
عبارات سے اس آیت کا حضرت علیؑ و حضرت فاطمہؑ و حضرت حسنینؑ کیلئے نازل ہونا ثابت کیا ہے پھر تو ہیں۔
”اکثر علمائے اہلسنت تصریح کر رہے اندہا بیکہ اکثر مفسرین قائل نزول اس در حق آل عبا ہستند
چنانکہ صاحب صواعق در باب ہادی عشر از اس میفرماید: لَا آیتہ الا وحی قال اللہ تعالیٰ
انما بی بک اللہ لیدھب عنکم الرجس اهل البیت و یطہرکم تطہیراً لکونوا المقصون علی
انھما نزلت فی علی و فاطمہ و الحسن و الحسین لکن کیو ضعیف عنکم و ما بعدہ و وقیل
نزلت فی سائرہ۔“

پھر سنی تفسیر کے آخر میں کہتے ہیں۔

”و نزد اکثر مفسرین آیت خاصہ در شان آل عبا نازل یا ایشان در مورد اس داخل حصہ
صواعق تصریح بکثرت قائلین نزول اس در حق آل عبا کر رہے کہ نزول اس از حق اذہج مطہرت
بصیغہ تہنیز کہ لفظ قیل باشد دلالت علی ضعف ہذا القول ذکر کر رہے۔“ (ص ۱۳۸)

پھر نتیجہ بحث کو ان الفاظ میں پیش فرمایا ہے۔

”روشن تر از ہر الازداح گردید کہ نزد بعض علماء اہلسنت آیت فقط بنیان آل عبا نازل و
نزد بعض آل عبا در مورد اس داخل۔“ (ص ۱۳۹)

جو عبارت میں نے اوپر لکھی ہے اس سے یہی نتیجہ ملتا ہے کہ علماء اہلسنت الجماعت اور اکثر مفسرین اہل حق
قائل ہیں کہ یہ آیت بالخصوص آل عبا کے حق میں نازل ہوئی ہے اسلئے علامہ کا یہی قول کہ مؤلف صاحب

اس آیت کو آل عبا کیلئے مخصوص کرنے میں متبع روغن کیا ہو قطعاً غلط ہے ہاں اگر علامہ کے نزدیک رشید المکملین صاحب صواعق و امام رازی و بیضاوی و صاحب کشاف و صاحب جہر حسینی و ابوالابلال و مناقب السادات سب ایک سرے سے متبع روغن تھے تو بات ہی دوسری ہو۔

غالباً علامہ کے نزدیک جبرائیل کے اور ان کے متبعین کے تمام مسلمان متبع روغن ہی ہیں۔ اس بحث میں بھی علامہ نے اپنی پرانی روش سے انحراف کرنا پسند نہیں کیا اور ان بارہ حدیثوں میں سے (جبکہ حضرت مولف نے اپنی دعوے کی تائید میں پیش کیا ہے) صرف تین حدیثوں کو بزرگ خود مخرج ثابت کر کے اپنے نزدیک تمام و کمال بحث کو غلط ثابت کر دکھایا۔ علامہ اگر اسکے مدعی ہیں کہ یہ آیت حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ و حضرت حسینؓ کے حق میں نازل نہیں ہوئی تو انکو بقیہ نو حدیثوں کو بھی مخرج ثابت کرنا ضروری تھا ورنہ اگر ایک حدیث بھی پہلے ہر پایہ ثبوت کو پہونچ گیا کہ مورد اس آیت تطہیر بھی حضرات ہیں تو بھی حضرت مولف کا اس آیت کو فضائل لطیف میں درج کرنا قطعاً حق بجانب ہو گا معلوم نہیں علامہ کو وہ غلط علیہا البعد کا کس شفاطرتاً دے سبق پڑایا ہے کہ وہ موقع بے موقع ہر حکم کو لکھ دیا کرتے ہیں علامہ گرامر میں تو یہ کہہ دوں کہ یہم جملہ ایسے مواقع پر استعمال ہوتا ہے کہ جب بحث کا انحصار مقولات پر ہو فقولی یا تو یہی جب بحث کا انحصار ہوتا ہے تو وہاں اس جملہ کا استعمال کرنا تنقید سے بھرکی دلیل ہوا کرتا ہے اسلئے کہ اگر کسی شخص نے دس آیتیں یا حدیثیں کسی امر کے ثبوت میں پیش کیں اور ان میں سے زائد حصہ بھی مخرج ہوا تب بھی بقیہ صحیح احادیث کو محض اسوجہ سے رد نہیں کیا جاسکتا کہ اس نے مخرج حدیثوں کو پیش کیا یا چند حدیثوں سے مطلب غلط نکالا۔

آب میں ناظرین کے سامنے اس تنقید کو پیش کرنا چاہتا ہوں جو علامہ نے ان احادیث پر فرمائی ہو جنکا حوالہ اسی بحث میں ہو۔

سب سے پہلا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر ہے کہ جبکہ ترجمہ حضرت مولف نے نمبر ۳۲ پر مخرج فرمایا ہوا ہے جسکے ماخذات میں ترجمہ امام محمد بن جریر طبرانی۔ ابن مردودہ۔ بیہقی ہیں۔ علامہ نے ان ماخذات میں سے صرف ترجمہ کے متعلق کبر افشانی فرمائی اور بقیہ ماخذات کے متعلق سکوت اختیار فرمایا

جس سے یہ پتہ چلتا ہو کہ علامہ کی سی عیب جو نکاح بھی باوجود کوشش بقیہ ماخذات میں کوئی نقص نہ پایا د
کر سکی۔ کیا علامہ کا یہ مطلب ہو کہ میں انکی طرف سے اس موقع پر لکھے آزمودہ و تجربہ نسخہ ”وقتی علیہا البوا“
کا استعمال کر کے علامہ کی اس فروگزاشت کو ایک بے معنی لباس پہنائی یہ سود کوشش کروں۔ علامہ نے
یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر حدیث غریب پر استدلال صحیح نہ ہو تب بھی بقیہ پارماخذات کے مخرج نہ ہونے کی
وجہ سے واقعہ کی ذمیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا علامہ اگر حسن الانتخاب کی اس عبارت کو غلط ثابت کرنا چاہتا
تھے تو انکو بقیہ ماخذات کی احادیث پر بھی روادۃ کی حیثیت سے روشنی ڈالنا ضروری تھا۔ کیا علامہ یہ
سمجھتے ہیں کہ اگر ترمذی کی نقل کردہ حدیث میں کوئی صنف بوجہ کسی راوی کے پیدا ہو گیا ہے تو اسکا اثر
اور کتاب حدیث کی روایتوں پر بھی خواہ مخواہ پڑ جائیگا عام ہیں سے کہ ان حدیث کے روادۃ مختلف ہی کیوں
نہیں اور ان میں سے کسی کو علمائے جمع و تفہیم نے مخرج بھی نہ سمجھا ہو جب علامہ کے نزدیک بھی
روادۃ میں فرق ہے تو انکا محض ترمذی کے قول سے بقیہ پارکتب کے احادیث کو مخرج کر نیکی کوشش
کرنا صحیح داندلی ہے۔

ابیں ناظرین کے سامنے اس تنقید کو بھی پیش کرتا ہوں جو علامہ نے، بحوالہ ترمذی لکھی ہو چکی
یہ ہے کہ ترمذی کے منقولہ کو صحیح ماننے کے بعد اس حدیث کی حیثیت قابل استدلال رہتی ہو یا نہیں یہ
کو پہلے دیکھنا چاہئے کہ غریب حدیث کی حیثیت کیا ہوتی ہے اور اس سے اسکی صحت پر کوئی اثر پڑتا ہو یا
نہیں۔ علامہ اگر غریب حدیث کی تعریف پر بھی ایک نظر ڈال لیتے تو وہ غریب کے لفظ سے فائدہ اٹھائیگی
یہ ناجائز کوشش نہ کرتے۔ میں ناظرین کے سامنے حدیث غریب کی تعریف پیش کئے دیتا ہوں جس سے
ناظرین کو خود اس امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ باوجود ترمذی کے اس منقولہ کے مولف صاحب کا استدلال
اس حدیث پر صحیح ہو سکتا ہے۔ ”حدیث صحیح اگر راوی سے یکے است از غریب نامند“ (مقدمہ
شرح مشکوٰۃ ص ۱۱) حدیث پر استدلال (ثبوت جائز نہیں سمجھا جاتا جب تک صحت میں کوئی سقم واقع ہو۔
یہ حدیث میں (جیسا کہ اسکی تعریف سے ظاہر ہے) چونکہ اس قسم کا کوئی سقم واقع نہیں ہوتا اسلئے حجت
میں اس پر استدلال جائز ہو سکتا ہے جسکو شیخ عبدالحی محمد دہلوی نے ص ۱۲ مقدمہ شرح مشکوٰۃ میں بایں

الفاظ بیان فرمایا ہے۔

”معلوم شد کہ غرابت منافات بصحت ندارد و حدیث غریب صحیح می تواند بود“
اسلئے مجرد اس امر سے کہ ترمذی نے اس حدیث کو غریب کہا ہے علامہ کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ علامہ
کو خود بھی غالباً اپنی دلیل کی اس کمزوری کا احساس تھا اسلئے اس کے بڑھکر انھوں نے اپنے اعتراض
کو محمد بن سلیمان کی حج سے منکود و وقع بنائیکی کو کشش کی ہے اور میزان الاعتدال ذہبی میں جو حج ائیر
درج ہر وہ لکھ کر اپنے نزدیک حجت کو اختتام تک پہنچایا ہے مگر علامہ نے یہ امر کیوں بھلا دیا کہ انھیں
محمد بن سلیمان کی توثیق بھی علامہ نے کی ہے چنانچہ تہذیب التہذیب جلد ۸ میں ابن حبان نے انھیں محمد بن
سلیمان کو ثقافت میں شمار کیا ہے۔

دوسرا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر معلوم ہوتا ہے کہ جو ہی بحث احسن الانتخاب میں نمبر ۴ پر درج
ہے اس میں علامہ کی ندرت و جدت پسندی کے اکثر نمونہ دکھلا چکا ہوں مگر اس حدیث کے مخرج کو نیکاً جوہر
علامہ نے اختیار فرمایا وہ کچھ ایسا اذکھا تھا کہ طبیعت بے اختیار پھٹک اٹھی۔ علامہ نے اس مرتبہ بہت زحمت
گوارا فرمائی کہ دائلہ ابن الاسعق کی اسی حدیث کے دو طرق درج کتاب فیصل الخطاب فرمائے اور چونکہ ان
دو طرق میں بعض راویوں پر سرح بھی موجود ہے اسلئے اس سے نتیجہ یہ نکالا کہ خود علامہ کے درج کردہ
طرق حدیث کے مخرج ہونے سے دائلہ ابن الاسعق کی حدیث اپنے اور تمام طرق میں بھی مخرج ہو گئی
کیا علامہ کی نظر سے ایسا کوئی طریقہ گذرا ہے کہ جس میں حدیث کو اس طرح مخرج کیا گیا ہو یا اس طریقہ
منقید کی ایجاد کا سہرا علامہ ہی کے سر رکھا جائے۔ علامہ کی تحریر سے تو یہ تہہ چلتا ہے کہ اس مرتبہ علامہ
حضرت مولف سے اسلئے خفا ہوئے ہیں کہ انھوں نے اس حدیث کے وہ طرق کیوں ترک کر دیے جن میں سقم
موجود تھا۔ بھلا اس تلون کا کیا ٹھکانا ہے ایک طرف حضرت مولف احسن الانتخاب پر یہ اعتراض ہے کہ
تنقید سے کتاب کیوں نہیں لکھی اور دوسری طرف اس پر ناگواری کا اظہار ہوتا ہے کہ مخرج طرق پر استدلال
کیوں نہ کیا بجز اس کے اور کیا عرض کردوں کہ چونکہ شعراء کو نزدیک ایک طبقہ خاص کیلئے تلون ضروری
و لابی ہے اسلئے علامہ کے اس تلون پر شک نہ چینی کہ میں عیب میں داخل سمجھ کر اس سے کٹ کر کٹھن ہوا ہوں۔

علامہ نے خود جو دو طرق و آئمہ ابن الاسفیع کے اس حدیث کے کلمے ہیں یہیں اس امر کی تشریح نہیں کی کہ وہ کس کتاب میں موجود ہیں مگر چونکہ علامہ نے رواد کے نام ظاہر فرما کر حج کلمے ہر اسلئے ہیں ان رواد کی حیثیت بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہو سیکے طریقہ کی حدیث میں علامہ کا اعتراف فضل بن دکین پر معلوم ہوتا ہے اور نہیں کیونکہ وہ اس حدیث کو مروج قرار دیتے ہیں۔ جو الفاظ کہ فضل بن دکین کے متعلق میزان الاعتدال صفحہ ۲۹۹ سواخذ کر کے علامہ نے کلمے میں اگر انکو بغور پڑھتے تو یہ صاف نظر آجاتا کہ اس عبارت سے فضل بن دکین میں کوئی ایسا سقم پیدا نہیں ہوتا کہ انکا پایہ رواد کی حیثیت سے گرا دیا جائے۔ علامہ تو میزان الاعتدال ذہبی کے حافظ معلوم ہوتے ہیں یہیں تشیع بلا غلو دست اور تشیع بلا غلو دست (رفض) کے الفاظ تو انکے نظر سے گزرے ہونگے کیا انکے نزدیک یہ وہ دو چیزیں تھیں ہیں یا ان میں کچھ فرق ہے۔ بلکہ تو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ شیعیت بلا غلو دست ممنوع و مکروہ نہیں اور علمائے شیعہ عقائد رکھنے والوں کو ثقہ و عدول مانتا ہے اور ان سے برابر روایت حدیث جائز رکھی ہے چنانچہ حدیث ابن ثابت و ابن ابی ثعلب کوئی جن کا شمار شیعہ حضرات میں تھا ان سے روایت و امام احمد بن حنبل اور ابن مین اور ابو حاتم نے روایت حدیث کی ہے اسلئے ذہبی کا صرف یہہ کہن کہ فضل بن دکین شیعیت پر تھا ہے اسلئے ثقہ اور عدول ہو سکے خلاف نہیں ہو سکتا۔ علامہ نے شاہ عبدالغفر نے کے تحفہ کو اس موقع پر کیوں ٹھکرا دیا شاہ صاحب نے تو صاف صاف لکھا ہو کہ۔

باید دانست کہ شیعہ اولی کہ فرقه سفید و تفضیلیہ	ماننا ہے کہ شیعہ اولے کہ فرقه سفید و تفضیلیہ
انہ در زمان سابق شیعہ لقب بودند چون غلاة	نام سابق میں لقب شیعہ تھا جب غلاة و رفض
و انہ اس وقت خود را لقب کردند.... فرقه	سے یہ لقب اختیار کیا.... تو سنیوں نے
سفیدین لقب را بر خود نہ سپردند و خود را بہ	ہیں لقب کو ترک کیا اور سنیوں و جماعت اپنا
قبیلت و اہل بیت لقب کردند و انہ در کتب صحیح	لقب قرار دیا کہ تا ہیج قدیسہ میں جہاں
قدوسہ واقع شد کہ فلان من شیعہ ام شیعہ	فلان من شیعہ و ام شیعہ علی واقع ہے
الی جانکہ او از دوائے ایست و جماعت است	وہ لوگ دوائے غسل سنت و جماعت میں

راستہ است و فی تاریخ الواقعی والا استیعاب شئی
سب سچ ہے تاریخ واقعی اور استیعاب میں ایسی مثالیں کثرت
کثیر من ہذا الخمس ۛ سے وجود ہیں۔ (مختفہ و ترجمہ مختفہ)

علامہ فضل بن دکین کو صرف شیعہ لکھ کر انکو عروج نہیں کر سکتے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی اپنی صداقت
کو صرف فرمایا ہے جبکہ وہ عادی ہیں فیض بن دکین کے متعلق بھی وہ عبارت تو نقل فرمادی جو انکی شیعیت
سے متعلق تھی مگر انکے معدلین کی رائے کو پھر بالقصد نظر انداز فرمادیا علامہ ہر حال فضل ابن دکین -
فضل ابن دکین کی کفایت ابو نعیم مبنی اور ایک جماعت محدثین نے ان سے روایت حدیث کی ہو۔

(۱) یعقوب بن ابی شیبہ { ثقہ ثبت صدوق

(۲) ابو کریم بن ابی ضمیمہ کہتے ہیں کہ یحییٰ ابن معین سے پوچھا گیا کہ سب سے زائد ثابت کون تھا انہوں نے کہا
پانچ آدمی اور ان پانچ میں ابو نعیم بھی ہیں۔

(۳) ابو ذر مشقی { کہتے ہیں کہ میں نے ابن معین کو کہتے سنا کہ ابو نعیم اور عفان سے زیادہ میں نے کسی کو
اثبت نہیں دیکھا۔

(۴) احمد بن حنبل { کہتے ہیں کہ ابو نعیم سے زائد صدوق حدیث نہیں دیکھا گیا۔

(۵) ابوحاتم { کہتے ہیں کہ میں نے ابن الدینی سے سنا کہ ابو نعیم ثقاہت سے تھے

(۶) عجل { کہتے ہیں کہ یہ ثقہ ثبت فی الحدیث تھے۔

(۷) ابن سعد { کہتے ہیں کہ یہ قسم ماموں کثیر الحدیث تھے۔

(۸) ابن شاپین { ثقہ

(۹) عبد الصمد بن سلیمان مبنی { کہتے ہیں کہ میں نے احمد سے سنا کہ یحییٰ ابو نعیم سے زائد سخت رجال میں نے
کسی کو نہیں دیکھا۔

علامہ ابن ابی اسود سے غلات ہو گئے کہ یہ امیر معاویہ کے مخالفین میں سے تھے اور انکی برائیوں کا
اظہار کر دیا کرتے تھے (مقولہ ابن جہان بکوالہ تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۲)

اگر یہ دہر انکے غیر متبر تھنے کی ہے تو علامہ صاف یہ کہہ دیتے کہ انکے نزدیک فضل بن دکین غیر متبر ہیں

اسکے بعد پھر اگر فیض بن دین کو ثقہ معتبر یا صدوق ثابت کرنا تو مجھ سے بڑھ کر دیدہ دلیر علامہ کسی کو نہ سمجھتے مگر خرابی تو یہ ہو جاتی ہے کہ علامہ شدت انکسار میں خود اپنے منقولہ کو پڑھ کر دوسروں کے اقوال سے اسکی تائید کرنے لگتے ہیں اور جھکوا سیو جب سے اصرار حق پیش کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

پہلی حدیث کی حیثیت تو آپ نے ملاحظہ فرمائی کہ کیسی کچھ عجیب ہے اب دوسرے طریقہ حدیث کو بھی دیکھتے چلئے اسے بھی علامہ نے صرف ایک دو عمر کی وجہ سے مروج قرار دیا ہے اور اس حرج جس بقدر صداقت سے کام لیا ہے میں تو خیر شاید ان کے متبعین و معرفت بھی اسکی کما حقہ داد دے سکیں گے۔ علامہ نے جو حرج ابو عمر کی ہے اس کے لئے میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۱۱ کا حوالہ بھی دیا ہے۔ علامہ کے منقولہ و تحریر پر تنبیہ کرنا تو میرا دیکھنا ہی ہے اس لئے میزان الاعتدال دیکھنے کا خیال اسوجہ سے کیسے پیدا ہوا کہ شاید اس سے علامہ کے منقولہ کی تردید نہ ہو سکے البتہ علامہ کی تحریر کو اور مضبوط ثابت کی جیسا کہ میں خیال آئی کہ لاؤ میزان الاعتدال دیکھو شاید کوئی چیز علامہ سے رہ گئی ہو تو اسکو میں پورا کر دوں ناظرین اسبقین مانیں یا نہ مانیں انھیں اختیار ہے۔ مگر واقعہ تو یہ ہے کہ میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۱۱ میں معلوم کہ مرتبہ پڑھی مگر یہ حرج ابو عمر پر اس میں کہیں نظر نہ آئی البتہ اس صفحہ میں بعینہ وہ حرج جو علامہ نے لکھی ہے عبد الرحمن ابن یزید ابن تیم مشقی پر ضرور نظر پڑی علامہ کی تحریر کو بایہ صداقت پر پہنچانے کیلئے کئیوں پر نظر دوڑائی وہاں سے بھی مایوس لوٹنا پڑا کئیوں میں بھی کوئی ایسا ابو عمر نظر نہ آیا جو اولہ سے حدیث ثابت کرتا ہو جس سے ولید ابن سلمہ را دی ہو۔

اس پر بھی سمجھ میں آتا کہ جو علی قیاس بشری سے تجاوز ہو جانے پر عن البنا اس قسم کے تصرفات کا اہل ہو جاتا ہے کہ ایک شخص کی حج دوسرے شخص کے متعلق کہہ دے اور ایک شخص کی کنیت اپنے مقابلہ کیلئے جس کو چاہے عطا فرمادے ناظرین کی واقفیت کیلئے اتنا ضرور عرض کر دیتا ہوں کہ مستدرک جلد ۱ کتاب التفسیر ص ۱۱۱ و مستدرک جلد ۲ ص ۱۲ و سند امام احمد ابن حنبل جلد ۱ ص ۱۰ پر جو حدیث و آثار ابن الاسحاق سے مروی ہے اسکے واسطے اور ان ہی میں جن کا نام عبد الرحمن ابن عمر ابن ابی عمر ہے اور کنیت ابو عمر یہ بالاتفاق ثقہ صدوق و صالح تھے اور ان کے امام زمان و اماموں جنہوں نے ان کا ذکر ہتھ دیا تہذیب التہذیب جلد ۲ ص ۲۳۸ و ذکرہ کا حفاظ جلد ۱ ص ۱۱۱ میں موجود ہے۔

معلوم نہیں کہ علامہ کا مقصد ان دو طرق کو پیش کرنا یہ کیا تھا جھکوا تو ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس حدیث کے

(دو ائمہ ابن الاسحاق) ہی دو طرق سے لائے جائیں تب بھی مولف صاحب کی تحریر اپنی جگہ پر قائم و برقرار رہتی ہو اور علامہ کی پیش کردہ طرق کی تائید مفت میں ہاتھ آتی ہو۔

دوسرا اعتراض علامہ کا اس حدیث پر ہے جو اس باب میں حضرت انسؓ سے مروی ہے اور جس کا ترجمہ حضرت مولف نے ص ۱۳ پر (۷) کا نمبر ڈال کر لکھا ہے جس کے ماخذات میں سند امام احمد وغیرہ ہیں۔ علامہ نے اس میں یہ حسن احسان کیا کہ اعتراض خود حضرت انسؓ سے مروی حدیث پر کیا صرف ایک خذ کو مخرج کر کے بقیہ خذات کی روایت کو مخرج نہیں قرار دیا۔ علامہ اس حدیث کو اسوجہ سے ناقابل استدلال بیان فرماتے ہیں کہ ان طرق متفرقہ میں علی بن زید ابن جدعان حضرت انسؓ سے روایت کر دے۔ علی بن زید ابن جدعان کی حج چونکہ علامہ نے میزان الاعتدال سے نقل فرمادی اسلئے ان کے نزدیک یہ حدیث قابل استدلال نہیں رہی۔ علامہ اس موقع پر بھی مولفین کے اقوال پر بالعقد پڑھنے کی کوشش کی ہے۔ اس حج میں جو انھوں نے لکھی ہے یہ غور نہیں فرمایا کہ وہ لوگ بھی لکھے ہیں جنکی حج حضرات طہارۃ طہار کے متعلق قابل قبول نہیں ہو سکتی مثلاً جو زجاجی جو خارجی المذہب (حوری) تھا اور جناب میر و طہار بنیض لکھا اپنا ایمان سمجھتا تھا (میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۱۰ و تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۱۸۸) اسکے متعلق خود وہی بھی اس امر کے متائل تھے کہ اسکو جناب میر بنیض سمجھتا تھا چنانچہ لکھتے ہیں۔

وکان شد بدلیل علی من قبل اہل دمشق
فانفتح علی علی رضی اللہ عنہ (میزان الاعتدال ص ۲۱۰)
مذہب اہل بصرہ پر شدت سے مائل تھا اور حضرت علی سے
بیت زید بنیض لکھتا تھا۔

میں ناظرین کے سامنے علی بن زید ابن جدعان کے مولفین کے نام بھی پیش کر دیتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ علی بن زید ابن جدعان کی صحیح حیثیت کو علامہ نے پیش کر نیسکیا اگر یہ فرمایا ہو۔

علی بن زید ابن جدعان - (۱) علی کا قول ہے کہ شیوخ تھے مگر انہیں کوئی مضائقہ نہیں (یعنی انھیں یہ حدیث لکھنی

(۲) یعقوب بن شبیبہ کہتے ہیں کہ ثقہ و صالح تھے۔

(۳) ترمذی کا قول ہے کہ صدق تھے۔

(۴) سعید جریج کہتے ہیں کہ ثقہ تھے۔

(۵) مساجی کا قول ہے کہ پہلے بل صدق تھے۔

خود علامہ ذہبی بھی ان اقوال سے مجبور تھے۔ میزان الاعتدال میں لکھا تھا مطمئن و موافق نہ تھے اس لئے کہ انھیں علی بن زید ابن جردان کے متعلق تذکرہ الحفاظ میں لکھتے ہیں: "امام عالم البصرہ علی بن زید ابن جردان و هو من اوعية العلم" یعنی امام عالم البصرہ علی بن زید ابن جردان علم کا ظرف ہیں (تذکرہ الحفاظ ذہبی جلد ۱ ص ۱۲۶)۔

ایسی صورتوں میں کہ خود علامہ ذہبی انکے متعلق اچھے رائے رکھتے تھے اور اپنی اس تحریر کو جو انھوں نے میزان الاعتدال میں لکھی تھی ترجیح نہیں دیتے تھے۔ علامہ کا یہی عبارت اور انھیں اقوال سوا کو مروج سمجھ لینا قرین رستی نہیں اور صرف انکی وجہ سے حسن الانتخاب کی وہ عبارت جو تیسرے پرنسپل پر اور جو اس حدیث کا ترجمہ ہو قابل اعتراض نہیں ہو سکتی۔

اس تنقید میں علامہ نے ایک سوال بھی پیش فرمایا ہے جو لفظ بہ لفظ ناظرین کے سامنے پیش کیا جاتا ہے علامہ مانتے ہیں: "کاش مصنف علامہ بتا دیتے کہ یہ حدیث حضرت انسؓ سے مطبوعہ ترمذی کے کس صفحہ میں درج ہے؟" گویا بالفاظ دیگر علامہ نے حضرت مؤلف کے متعلق یہ ثابت کر نیکی کوشش کی ہے کہ ترمذی میں حدیث موجود نہیں مگر یا نہمہ حضرت مؤلف نے اسے اخذات میں لکھ دیا۔ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ اگر ایسا واقعہ ہوتا بھی تب بھی اسکا کوئی نتیجہ نہ تھا اس لئے کہ اگر اور کتب احادیث میں یہ حدیث موجود تھی تو حضرت مؤلف کو اسکی کیا ضرورت تھی کہ خواہ مخواہ ترمذی کا نام اخذات میں لکھیں علامہ کو اعتراض کرنے سے قبل یہ ہم ملاحظہ فرمالینا چاہئے تھا کہ اور اخذات میں (جنکا حوالہ حسن الانتخاب میں موجود ہے) یہ حدیث موجود ہے یا نہیں اگر اور اخذات میں جستجو سے یہ حدیث دستیاب نہ ہوتی تو اسوقت علامہ کا یہ اعتراض ایک حد تک قیم ہوتا کہ حدیث کا وجود نہیں اور ترمذی کا حوالہ دیدیا مگر علامہ تو یہودہ اور پورا اعتراضات پر اُدھار کھائے بیٹھے ہیں انھیں معقولیت اور غیر معقولیت سے کیا بحث۔ علامہ نے ترمذی کو پڑھا بھی یا یہ اعتراض ہی کر دیا اگر علامہ سنن ترمذی ابواب التفسیر سورۃ الاحزاب ملاحظہ فرماتے تو انھیں اپنی اس بیہودہ اور لامعنی اعتراض کی حقیقت کھل جاتی۔ علامہ کو کہیں طرح سمجھایا جائے کہ کتاب کو تحقیق سے لکھنے کا مدعی

ہونا اور شے ہوا اور کتاب کو وقتی تحقیق سے لکھنا اور شے ہے علامہ سے تو یہ امید نہیں کہ اب بھی انکو
یہ حدیث سنن ترمذی ابواب التفسیر سورۃ الاحزاب میں دکھائی دی گئی مگر ناظرین کی واقفیت کیلئے
حدیث مہم عالمہ لکھے دیتا ہوں حدیث سنن ترمذی -

حد ثنا عبد بن حمید اخبرنا عفان بن مسلم
اخبرنا حماد بن سلمة اخبرنا علي بن
زید عن الحسن بن مالك ان رسول الله
صلی اللہ علیہ وسلم كان يمت سباب
فاحية ستة اشهر اخرها صلوة الفجر يقول الصلوة
يا اهل البيت انما يريد الله ليذهب
عنكم الغيظ اهل البيت ويطهر صحتهم
تطهير اهل البيت حسن غريب
من هذا الوجه اما اخرها من حديث
حماد بن سلمة عن عائشة وفي الباب
عن حماد بن عمار ومفضل بن يسار و
ابن مسعود (سنن ترمذی ابواب التفسیر
سورة الاحزاب ص ۴۲۲ - مطبوعہ دار المطابع السیسیہ)

حدیث بیان کی ہم سے عبد بن حمید سے - وہ کہتے ہیں
خبر دی ہم کو عفان بن مسلم نے وہ کہتے ہیں خبر دی
ہم کو حماد بن سلمہ نے وہ کہتے ہیں خبر دی ہم کو علی
ابن زید نے وہ روایت کرتے ہیں حسن ابن مالک سے
کہ آنحضرت چھ مہینے تک حضرت فاطمہ کے دروازہ
پر سے گذرتے تھیں تاکہ سب صبح کیلئے گھر سے باہر تشریف
لائے تو فرماتے الصلوة یا اهل البيت طهر صحتهم
تطهير يا اهل البيت پڑھتے یہ حدیث حسن غریب
اس وجہ سے کہ جو حدیث حماد بن سلمہ نے حضرت
عائشہ سے روایت کی ہے اس کو بھی ہم جانتے ہیں
اور اس باب میں ابی حمزہ عثمان بن یسار
وام سلمہ سے بھی مروی ہے (ترجمہ سنن
ترمذی از مولوی فضل احمد)

علامہ نے اس بحث کو بھی اسی خوبی کے ساتھ ختم فرمایا ہے کہ جس میں وہ فرد ہیں اور باوجود
اسکے کہ حسن الانتخاب میں اس بحث کے سلسلہ میں بارہ حدیثوں کا ترجمہ درج ہے مگر علامہ نے
صرف مذکورہ بالا ہجرت پر اس جمل طریقہ سے تنقید فرمائی کہ اکتفا کی اور بقیہ کے متعلق پھر اسی
بے پناہ اور الجواب جملہ وقتیں البواقی کی بناء لیں پسند فرمایا۔
صفحہ ۴ سے شروع صفحہ ۱۲ تک علامہ نے حسن الانتخاب کے اس بحث پر اقرار فرمایا ہم

جبکہ حضرت مولف نے ص ۵۵ پر انتظام دعوت و عطائے خلعت و صایت و نیابت و دراشت کی مخرجی سے لکھا ہے۔ علامہ کا انداز تحریر یہ ہے بتلاتا ہے کہ انھیں جناب میٹر کے متعلق وہی اور وارث وغیرہ کے الفاظ کا استعمال ہونا گراں گذرا اور اسلئے وہ حضرت مولف کی اس تحریر کو بے اصل ثابت کرنے پر اتر پڑے۔ قبل اسکے کہ علامہ کے اس اعتراض کے متعلق کچھ در لکھا جائے یہ بھی دیکھ لینا چاہئے کہ یہ الفاظ وہی اور وارث وغیرہ جناب میٹر کے متعلق اور علماء کرام نے بھی استعمال کئے ہیں یا نہیں۔ اگر یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچتا ہے کہ آپ کی ذات مہارت کیلئے یہ الفاظ استعمال کئے گئے ہیں تو ایسی صورت میں اگر تفسیر عالم التزیل کی روایت غیر معتبر بھی ثابت ہو جائے تو بھی نفس بحث میں کوئی قسم نہیں پڑتا۔ علامہ نے اپنی عادت کے موافق اس امر کو بالقصد پس پردہ رکھا کہ اس بحث میں حضرت مولف نے بیخ طبری و سند امام احمد کا بھی حوالہ دیا ہے اور تفسیر عالم التزیل کا حوالہ جہاں پر تم فرمایا ہو وہاں پر حسب ذیل مافذات کا حوالہ بھی موجود ہے۔ ”یہ واقعہ جس طرح عالم التزیل میں لکھا ہے امام نسائی محدث و علامہ ابن اثیر و ابوالفدا وغیرہ مورخین کے نزدیک بھی مسلم و محقق ہے۔ علامہ یہ پھر بھول گئے کہ صرف تفسیر عالم التزیل کے جروج ہو جانے سے حسن الانتساب کی عبارت کے واقعیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور علامہ کا یہ الزام کہ کتاب تحقیق سے نہیں لکھی گئی صرف اس کتاب کے جروج ہو جانے سے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا جب تک کہ علامہ اس امر کو ثابت نہ کر دیں کہ امام احمد و امام نسائی و علامہ ابن اثیر و ابوالفدا وغیرہ کے اقوال بھی جروج اور غیر معتبر ہیں۔ علامہ کو غالب وہی و وارث کے الفاظ بے طرح کھٹکے ہونگے اسلئے میں علامہ کو انھیں الفاظ کے متعلق یہ دیکھانا چاہتا ہوں کہ حضرت مولف ان الفاظ کے استعمال میں مفرد الذات نہیں ہیں شاہ ولی اللہ صاحب نے بھی جناب میٹر کو وہی و وارث رسول اکرم مانا ہی چنانچہ فرماتے ہیں۔

پس وارثین دلالت اس کا نہ کہ حامل کردہ

و عصمت و طہارت بالندہ را ہما مند لیت با خصوص

باز تحقیق ہواں کہ اس کس کہ حاصل کنندگان

فوارثۃ المذین اخذوا بحکمۃ و العصمۃ

و انعطاف بہ الباطنیۃ ہم اہل بیت خاصہ

ثم اعلن ان ہذا کلام المستنیرین نبور

القبوة علی طبقات ثلاث الاوی وارث الحکمة
والعصمة والوجاهة وهم اهل البیت
وقد جرت السنة الاحمدیة علی ان تكون
اهل بیت کل بنی من وارث حد الفضیل
الجلی وهو کام علی واولاده و فاطمة
رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین (روضی لا زیر)
نور نبوت اندر بر سر طبقہ اند اول آنکہ وارث اند حکمت
وعظمت ووجاہت را و اولاد شریف البیت بالخصوص عادت
الہیہ بر این امر جاریست کہ آن وارث کسی باشد کہ
از اہلبیت نبی باشد بوجہ این بزرگی ظاہری و در ادزین
کساں حضرت امیر رضی اللہ عنہ و اولاد و س و حضرت
فاطمہ رضی اللہ تعالی عنہم اجمعین بودہ اند

” نیز شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی اثبات وجاہت میکند برائے حضرت امیر المومنین و
لفظ صی رسول اللہ بر آنجا بطلاق می نماید..... ایشان بنائید ربانی منتج و ختی
بر او بر وجهی مژدہ اند“ (روعن الازہر ص ۳۸۲ بحوالہ التہذبات الہیہ)

اسکے متعلق رشید کلین سے بھی بہت کچھ لکھا ہے مگر بخوف طوالت میں اسکی تصنیف لطیف لطافت
المقال سے کچھ تھوڑا سا جزو علامہ کی واقفیت کیلئے پیش کر دیتا ہوں ملاحظہ ہو۔

” وصایت جناب میرزا داسلم است آری صی ساختن بنی شیعہ را جانشین کردن اوست
بکمالات نبوت چنانچہ جانشین ساختن بادشاہ شیعہ را جانشین کردن اوست در امور
متعلقہ بریاست ظاہری..... نزد داسلم است کہ جناب امیر المومنین و دیگر ائمہ طہیین بو صی
خاتم الرسل صلعم کہ عبارت از عہد اشاعت علم و ہدایت و حفظ قوانین شریعت است کامیاب
و نائب خاتم الرسل دریں باب بودند..... زیرا کہ وصایت نزد ایں کمترین عبارت از محض
ادائے دیوں و انعام و کرہات نیست بلکہ معطلم آری صی اشاعت علم و ہدایت و حفظ قوانین
شرعیہ و تبلیغ علم و معرفت است“ (ایضاح لطافۃ المقال ص ۹۹)

مسند امام احمد ابن حنبل و تھذیب الام شافعی کا حوالہ خود حضرت مولف نے حسن الانتخاب میں درج
فرمایا ہے اسلئے ان حضرات کے اقوال میں بارہ میں نقل کرنا ناظرین کا وقت ضائع کرنا ہی۔ علامہ تومسلیں
کے وجود کو اپنے لئے غار سے کم نہیں سمجھتے اسلئے جب کسی شخص کے متعلق کسی کتابت میں نقل فرماتے ہیں تو مومنین

کے نام کچھ اس بُری طرح داغ سے نکال کر پھینک دیئے ہیں کہ باید و شاید چنانچہ یہاں بھی حبیب عبد الغفار بن القاسم کو مجروح ثابت کرنے پر آئے تو انکے مدللین کے وجود کو بالکل بھلا دیا۔ علامہ کی نظر کو لسان المیزان علامہ بن حجر و ضرور گزری ہوگی کیا آپس عبد الغفار بن القاسم کی توثیق بوجہ ضعف بصارت نظر نہیں آئی جو جلد ۴ ص ۲۷ میں درج ہے جیسا کہ میں اوپر لکھ چکا ہوں تفسیر معالم التنزیل کے مجروح ہونے سے بھی چونکہ کوئی اثر واقعہ کی صلیت پر نہیں پڑتا اسلئے اور علماء کے اقوال اپنی ثبوت میں پیش کرنا تحصیل حاصل سوزاںد و قبیح نہیں۔

ص ۶۲ و ص ۶۳ کا زائد حصہ علامہ نے طبری کی اس روایت کو مجروح کرنے میں صرف کیا ہے جو حسن الانتخاب ص ۳۶ پر بذکر شہادت حضرت امام حسن درج ہے۔ اس واقعہ کا تام ترتیق چونکہ امیر معاویہ کی ذات اور شخصیت سے ہے اسلئے میں اسے مناسب سمجھتا ہوں کہ اس واقعہ کی اجمالی کیفیت بھی ناظرین کے سامنے پیش کر دوں۔

علامہ نے دینی زبان کو یہ بھی فرمایا ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو زہر دلو انے کی ذمہ داری بجائے امیر معاویہ کے یزید کے سر پر عائد ہوتی ہے اور پھر اس سے گریز کرتے ہوئے صرف طبری کی روایت پر تنقید کرنے پر اکتفا فرمائی۔ اسلئے میں ناظرین کے سامنے دو نوں پہلو پیش کئے دیتا ہوں۔ جہاں تک طبری کی روایت کا تعلق ہے علامہ اس روایت پر استدلال اسلئے ناجائز قرار دیتے ہیں کہ انہیں کے دورِ راوی علاء کے نزدیک مجروح ہیں محمد بن حمید لرازی اور علی بن مجاہد علامہ نے اس موقع پر بھی اپنی پُرانی روش کے مطابق صرف تصویر کا ایک رخ ناظرین کے سامنے پیش کیا اور دوسرے رخ کو بالقصد دبا گئے معلوم نہیں کیا بات ہے کہ علامہ ایسے موقع پر مدللین کی رائے ہمیشہ بھول جایا کرتے ہیں شاید علامہ کے نزدیک تنقید ہی کا نام ہے کہ ہمیشہ مضمون کے ایک پہلو پر بحث کی جائے اور دوسرا پہلو جو اپنے خلاف ہو اس کو حذف کر دیا جائے۔ علامہ نے محمد بن حمید لرازی اور علی بن مجاہد کے معاملہ میں بھی یہی صورت اختیار کی ہے اس خیال سے کہ شاید علامہ کو تہذیبی التہذیب وغیرہ جن میں ان رواۃ کے مدللین کے نام درج ہیں فراہم کرنے میں دشواری پڑا کی واقفیت کیلئے میں ان رواۃ کے مدللین کے نام بھی لکھ دیتا ہوں

تاکہ ناظرین کو اس بات کا پتہ چل جائے کہ علامہ نے اس روایت کو مخرج قرار دینے میں کس حد تک نفی سے کام لیا ہے محمد بن حمید الرازی: ان سواہر داؤد - ترمذی - ابن ماجہ - احمد بن حنبل - یحییٰ بن معین اور محمد بن جریر طبری نے حدیث روایت کی ہے۔

ابن معین کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے
ابو عثمان کہتے ہیں کہ یہ ثقہ تھے
(تہذیب التہذیب جلد ۱۳)

کیا علامہ کے نزدیک ابو داؤد - ترمذی - ابن ماجہ - احمد بن حنبل - یحییٰ بن معین اور محمد بن جریر طبری کا شمار ان لوگوں میں ہے کہ جو مخرج رواد سے حدیث لیا کرتے تھے اب تک تو ان حضرات کے متعلق یہہ کہیں نظر نہیں پڑا اور علامہ نے خود بھی ان لوگوں کے اقوال کو قابل اعتبار مانا ہے۔ ہاں اب محمد بن حمید الرازی سے حدیث لینے اور اسکی تصدیق کرنیکی وجہ سے علامہ کو اختیار ہے جو چاہے کہہ دیں۔ علی بن مجاہد رازی کندی۔

(۱) ابو داؤد کہتے ہیں کہ اسے متعلق احمد کا قول ہے کہ میں نے اسے حدیث لکھی میرے نزدیک انہیں کوئی حرج نہیں

(۲) ابن حبان بروایت ابن معین بھی یہی کہتے ہیں۔

(۳) ترمذی کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔

(۴) ابن حبان نے انکا شمار ثقات میں کیا ہے۔

جو اقوال کہیں نے ان دونوں راویوں کے متعلق اوپر لکھے ہیں ان سے یہہ صاف ظاہر ہے کہ علامہ کی ہن کو شکش کا کہ طبری کی یہہ روایت مخرج قرار باجائے کامیابی کو چار ہونا چیلے دشوار ہے اور اس مسئلہ میں اس روایت پر استدلال قطعاً جائز ہے۔

اب ناظرین چل واقف بھی ملاحظہ فرمائیں شہادت جناب امیر علیہ السلام کے چہ مہینہ بدر حضرت امام حسنؑ خلافت سے دستکش ہو گئے اور امیر معاویہ سے چند شرائط صلح کمر لی۔ بخلہ شرائط صلح ایک شرط یہہ تھی کہ بعد انتقال امیر معاویہ خلافت پھر حضرت امام حسنؑ کی طرف واپس ہوگی (تاریخ الخلفاء تذکرۃ الکرام) یہی شرط میں جیسے آپ کی شہادت کا راز مخفی ہے اور آخر ۴۰ء یا اوائل ۴۱ء اور بعضوں کے نزدیک

اور آخرت میں یا دلائل شہدہ میں امیر معاویہ کو یزید کی خلافت کی بیعت لینے کی فکر ہوئی اور امیر معاویہ نے اسکی کوششیں شروع کر دیں۔ شرائط صلح نامہ امیر معاویہ کیلئے ہمیشہ سے مکلف ثابت ہو رہے تھے اور سب جناب امیر وغیرہ کے متعلق انھوں نے کبھی شرائط صلح نامہ کی پابندی نہیں کی مگر یہ مسئلہ دسیانہ تھا امیر معاویہ سمجھتے تھے کہ اگر میں نے اس معاملہ میں ذرا بھی خلافت ورزی کی تو حضرت امام حسنؑ کے ہی خواہ جواب تک اس امید پر خاموش ہیں کہ کچھ دنوں میں خلافت طبیعت میں واپس آئیگی انکی جان کو سب کچھ تنگ اور عوام میں ایک ہیجان پیدا ہو جائیگا۔ اس شخص کے مقابلہ میں کہ جو امیر معاویہ بھی ہزار درجہ زائد مستحق خلافت ہی یزید کی خلافت کی بیعت لجاتی ہو۔ اسلئے یزید کی بیعت خلافت کی کامیابی کیلئے حضرت امام حسنؑ کا راستہ سے ہٹانا ضروری تھا جن حضرات نے اسکو یزید کی طرف منسوب کیا بھی انھوں نے اس امر کو بھلا دیا کہ یزید انوقت برسر حکومت و اقتدار نہ تھا اور نہ وہ آزادی کے ساتھ مروان سے اس قسم کی خط و کتابت کر سکتا تھا بلکہ اسکو براہ سزا کا اختیار تھا صرف امیر معاویہ کو تھا۔ حضرت امام علیہ السلام کی شخصیت دنیائے اسلام میں ایسی نہ تھی کہ جسکی شہادت کا واقعہ چھپائے چھپ سکتا۔ مروان وغیرہ اسکو بخوبی سمجھ سکتے تھے کہ اگر باپ پر اس ہوتی تو اسکو یزید کو جواب نہیں دیتا پر کیا بلکہ امیر معاویہ باز پرس کر سکتے۔ اگر وہ اس شہادت میں شریک نہ تھے تو جحدہ بنت الاشعث کو مروان نے لنگے پاس پناہ کیلئے کیوں روانہ کیا یزید کے پاس کیوں نہ بھیجا اور امیر معاویہ نے جحدہ بنت الاشعث کو کوئی سزا کیوں نہیں دی اور مروان سے یہ سب کیوں نہ دریافت کیا کہ تو نے جحدہ کو میرے پاس کیوں روانہ کیا مجھکو اس سے کیا تعلق۔ امیر معاویہ کا جحدہ بنت الاشعث کو صحیح سلامت بھجولے دینا اور کوئی تحقیق اس واقعہ شہادت کے متعلق نہ کرنا صرف ہی ایک ہولی کے ماتحت سمجھ میں آسکتا ہے کہ وہ خود اس میں شریک تھے اور یہ واقعہ انھیں کی ایک اشارہ سے ہوا تھا۔

اس بحث میں یہ بات بھی دیکھنے کے قابل ہو کہ حضرت امام علیہ السلام کے وجود باوجود تکلیف کس کو تھی اور کس کو آپ کی شہادت سے فائدہ اور آرام پہونچنے کی امید تھی۔ شرائط صلح نامہ کے مطابق امیر معاویہ پر یہ فرض تھا کہ وہ حضرت امام کو ایک مقررہ رقم و ہزار کی نذر کرتے رہیں۔ اس

رستم کے دین میں بھی امیر معاویہ ہمیشہ پہلو تھی کیا کہے اور امام علیہ السلام کو اکثر تقاضہ پر تقاضہ کرنا پڑتے تھے۔ یزید کی بیعت کا راستہ صاف ہونے کے علاوہ امیر معاویہ کو اس سے مالی منفعت کی بھی امید تھی۔ اس واقعہ چس پہلو سے بھی نظر کیجائے صرف امیر معاویہ کی ذات اس سے فائدہ اٹھاتی نظر آتی ہے یزید پر اسکا الزام رکھنا خطائے اجتہادی والی کوشش سے زائد واقع نہیں۔ تاہم شہادت کی بھی یہی پتہ چلتا ہے کہ اسکے ذمہ دار امیر معاویہ تھے۔

(۱) استیعاب میں ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو کئی بیوی جمعدہ سے زہر دیا اور انہیں معاویہ کی سازش تھی۔
(۲) مسعودی مروج الذهب میں لکھتے ہیں کہ قتادہ کا قول ہے کہ کئی بی بی جمعدہ سے انکو زہر دیا اور انہیں معاویہ کی سازش تھی۔

(۳) تاریخ طبری میں ہے کہ امام حسنؑ نے معاویہ کے زمانہ میں وفات پائی انکو زہر دیا گیا معاویہ کے پاس کچھ چیزیں تھیں انکو خفیہ جمعدہ بنت اشعث زہر دے حضرت امام حسنؑ کے پاس بھیجا اور یہ کہلا بھیجا کہ اگر تم ان کو قتل کر دو گی تو میں تمہارا مکمل یزید کے ساتھ کر دوں گا۔

(۴) طبقات ابن سعد میں ہے کہ معاویہ نے امام علیہ السلام کو کئی مرتبہ زہر دلایا۔
(۵) ابوالفدا لکھتے ہیں جب حضرت امام حسنؑ کی شہادت کی خبر امیر معاویہ کو پہنچی تو وہ بہت خوش ہوئے اور مسجد نکلیں کچلائے۔

(۶) تیسیر الباری شرح صحیح بخاری متعلقہ حاشیہ کتاب لہن میں ہے کہ معاویہ نے بعد وفات حضرت امام حسنؑ انہیں امرت کہ اس کے یہ بھی کہا تھا کہ امام حسنؑ ایک انگارہ تھے جسکو اللہ نے بچھا دیا۔
(۷) تذکرہ خوہن الامت اور عبادت الکونین میں بھی امیر معاویہ کا زہر دلوانا موجود ہے۔
(۸) سبط ابن الجوزی تذکرہ خوہن الامت ص ۱۶۱ میں لکھتے ہیں کہ شعبی۔ (اعمار ابن شریح) کا قول ہے کہ امیر معاویہ نے زہر دلایا۔ یزید کی طرف اس امر کو تمدی سے منسوب کر دیا۔

آخر ص ۴۳ و ص ۶۲ پر دوبارہ علامہ نے آیت قل لا اسئلكم علیہ اجر الا المودة فی القربی پر روشنی ڈالنے کی تکلیف کو ارا فرمائی ہے جسکے متعلق میں تفصیل سے ص ۴۹ کی تنقید کے سلسلہ میں سابقاً

لکھ چکا ہوں۔ ناظرین سے یہ گزارش ہے کہ علامہ تھواریں اکثر تر زبان ہوئے ہیں ناظرین اس پر محول نہ کریں کہ مقصود ضخامت بڑانا ہی بلکہ انکی تحریر میں جو اس ہی اس سے بار بار وہ اپنا دہن کر کرنا چاہتے ہیں اور ہمیں کوئی عیب بھی نہیں ہر عامی کو اپنی بد صورت و بد قوارہ ہئیت اچھی ہی معلوم ہوتی ہے۔

میں اس سبب سے کہ کتاب میں لکھ چکا ہوں کہ فضل الخطاب میں علامہ نے دو مباحث پر روشنی ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ (۱) فضیلت شیخین (۲) مناقب امیر معاویہ اور یہی دو پہلو ایسے تھے کہ جبکی آڑ میں علامہ بنیادی بنیادیں میر و طبیعت اطہار کے خلاف دل کھول کر نکالنے پر بھی مدعی محبت طبیعت اطہار رہ سکتے تھے ص ۶۸ تک تو علامہ نے کسی نہ کسی طرح بحث فضیلت کو کھینچا اور ص ۷۵ سے اصل مطلب کی طرف متوجہ ہوئے اور امیر معاویہ کے مناقب پر روشنی ڈالنے کی زحمت کو ارازمائی متبعین بنی امیہ کو صاحب کی اس چر فکری سے جو انھوں نے امیر معاویہ کو صحابی رسول کا معزز مرتبہ عطا کرنے میں صرف کی تھی اب بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کرتے ہیں اور علامہ نے بھی امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول ہی لکھا ہے اور اسی بنا پر وہ حضرت مولف پرست رہے ہیں کہ انھوں نے ایک صحابی رسول کے متعلق حق بات کیسی لکھی۔ بحث کیلئے اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے تو بھی کیا علامہ کے نزدیک صحابی رسول کا تذکرہ کھینچنے میں ایسے واقعات کو جو انکی لغزشوں کو آشکارا کر دیں حذف کر دینا ضروری ہے مثلاً اگر سطح ابن اثاثہ یا ماغر ابن مالک سلمیٰ یا ابو مجہم کا تذکرہ ہو تو انھیں ان کا حذف حضرت عائشہ میں شریک ہونا۔ زنا کا ترکیب ہونا اور شراب پینا نہ بیان کرنا چاہئے۔ اگر علامہ کے نزدیک یہ امر معیوب تھا تو علامہ نے اس سے پہلے ان حملہ اور مہینہ کی کتابوں پر یہی حیثیت سے تنقید کیوں نہ فرمادی جن میں یہ امور موجود تھے۔ کیا علامہ کسی مصنفت مروج کی کسی تالیف کا حوالہ دے سکتے ہیں کہ جن میں ان تینوں حضرات کا پورا تذکرہ ہوا اور ان واقعات کا ذکر نہ ہو۔ کیا علامہ کے نزدیک ان تینوں حضرات کے متعلق تو یہ لکھنا کہ ان سے اس لغزش ہوئی۔ جائز ہے مگر امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھنا کہ وہ فلاں مصیبت کے ترکیب ہوئے ناجائز ہے۔ کیا علامہ نے امیر معاویہ کی صحابیت اور ان حضرات کی صحابیت میں کوئی امتیاز ایسا لکھا ہے کہ جس سے امیر معاویہ کی حیثیت کچھ اور بڑھ جاتی ہے۔ علامہ اگر جذبہ نبی الامامی سے مغلوب

نہ ہوتے تو انکو یہ بات نظر آجاتی کہ کسی واقعہ کا لکھنا منسوب ہیں سمجھا جاتا البتہ کسی ایسے واقعہ کی وجہ سے
 انکی ترکیب کو بڑا بھلا کہنا مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف ضرور ہے۔ امیر معاویہ کے متعلق اگر یہ امر
 ثابت بھی ہو جائے اور کثرت کی غرض سے یہ بات تسلیم بھی کر لی جائے کہ وہ صحابی رسول تھے تب بھی انکے متعلق
 حق بات کہنا یا لکھنا مسلک اہلسنت والجماعت کے خلاف نہیں ہو سکتا اور نہ حضرت عائشہ کی تحریر میں
 کسی نوع سے قابل اعتراض ہو مشاجرات صحابہ کے متعلق جو کھٹ لسان کا اصول رکھا گیا ہی اسکے بھی یہی
 معنی ہیں کہ واقعات کا لکھنا منوع نہیں البتہ ان واقعات کے روشنی میں صحابہ کرام کو بڑا بھلا نہیں
 کہنا چاہئے۔

علامہ شامی دیر سے اس قول کو ماننے کیلئے تیار نہ ہوں اسلئے میں علامہ کی توجہ شاہ عبدالعزیز صاحب کے
 ارشاد کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جس میں انہوں نے اس مسئلہ کو واضح طریقہ سے لکھا ہے شاہ عبدالعزیز
 صاحب نے اس سوال کے جواب میں۔

”تیز در جمیع متون کلامیہ مرقوم است کہ صحابی راطن نباید کہ مضمون حدیث کہ تم بیکو
 ملکہ عضوہ..... یقیناً معاویہ ایک است کہ بعد ہی سال شدہ است پس اگر کسی
 معاویہ را بمقتضائے حدیث طعن کند چہ مضائقہ دارد بسبب علم وغیرہ کہ لازم عضویت
 است۔“ الخ

کھٹ لسان کے اصول پر جو روشنی ڈالی ہے وہ ملاحظہ کے قابل ہی لکھتے ہیں۔

”انچہ در متون عقائد مرقوم است کہ صحابی راطن نباید کہ درست است اما روایت حدیث متضمن
 وسیع از وجوہ طعن کہ در بعض صحابہ باشد با کے ندارد بالکل غرض صحابہ متون بایں لقب صحابہ
 نیست نہ آنکہ صحابہ کلہم معصوم اند کہ وسیع از وجوہ طعن نہ باشند چہ از بعض صحابہ شرب خمر
 ثابت شد چنانچہ دشکوہ است و بارہا آنحضرت صلوات اللہ علیہ و آلہ و سلم قاتل حدوہ برآہنا کردہ اند و از خندان
 بن ثابت سبط بن اثانہ قذف ثابت شدہ و برآہنا حد نیز جاری گشتہ و از ماغر اسلمی
 زنا صادر شدہ و مروجہ گردیدہ..... زلات و خطائے اس مردم از ان قبل نیستند کہ

امت زبان طعن دراز کن تا و فیکہ اتفاق و از داد و سہنا بالقطع معلوم نہ کر دو۔ الخ
 شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو اصول اپنی تحریر میں پیش کیا ہر وہی اصول تمام علماء کرام کا رہنما و ادرسی
 اصول کے ماتحت ٹھنوں سے واقعات لکھنے میں کبھی کوئی تکلف نہیں کیا اور جہاں کسی ایسے صحابی کا ذکر
 کیا ہو کہ جس سے کوئی لغزش یا معصیت صادر ہوئی ہے وہاں پر ٹھنوں سے اس لغزش یا معصیت کو لکھتے
 ہیں کوئی کوتاہی نہیں برتی۔ شاہ عبدالعزیز صاحب نے جو نسخہ ابن اثاثہ یا خزائن مالک سلمی وغیرہ کے نسخوں کا
 تذکرہ فرمایا ہر خود امیر معاویہ کے متعلق شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

”و محاربہ ایشان از راه شامت نفس و حب جاہ یا از راه تاویل باطل و شبہہ فاسد منق علی
 بالحق عقادی است“ (تحفہ ص ۱۳۵)

”ایں حرکات قالی از شائبہ نفسانی بود و خالی از تہمت تصب احویہ و ترشیدہ کہ بجناب
 ذی النورین داشت بزودہ است پس نہایت کارش ہی است کہ مرتجب کبیرہ و باغی باشد
 و الفاسق لیس باہل لعن“ (قادی عریزی ص ۱۹۳ جلد اول)

اور علماء کرام نے بھی جو نظام امیر معاویہ کی صحابیت کے قائل تھے انکے متعلق ہی قسم کے الفاظ لکھے ہیں۔
 چھوڑو چھوڑو میں معذرت پر اور بھی ابھی لکھنا ہوا اسلئے تفصیل سے ایسے ارشادات آگے چل کر لکھوں گا یہاں پر صرف
 دو نمونہ علامہ کے قلبی سکون کیلئے پیش کئے دیتا ہوں۔
 (۱) صاحب سعادت الکونین لکھتے ہیں۔

”معاویہ و یاراد و دست داشتی لہذا از حضرت علی جدال و قتال کرد و بر خود نام باغی و
 طاعی از امام حق تأییدت برگردون نہاد“ (سعادت الکونین مطبوعہ شملی)

(۲) امام مشاہیر ائمہ کربلا امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ و معاویہ اتفاقاً دست عقاد
 کنیم کہ امیر المؤمنین علی مرتضیٰ و راجعاً و خلافت حق و صیب بود و مبارزت امر خلافت
 راستی و تعین و معاویہ غلطی و مبط و مذنب و غیر سستی۔ من بعد علیؑ اللہ فہو
 المہتد و من یضلل فلن یجد لہ و یامر شدلاً“ (مصباح الہدایت ترجمہ عارف ص ۲۹)

لے جس شخص کو اللہ ہدایت کرتا ہو تو وہی ہدایت یاب ہوتا ہو اور جو کجکلامت میں رکھتا ہو اسکا کوئی دوست راہ و چلا ہوا لاہرگز نہیں ہوتا ۱۳

استیجاب میں ہے۔

اهل دین یحبون علیاً واهل دنیا یحبون معاویہ - اہل دین علی کو دوست رکھتے ہیں اور اہل دنیا معاویہ کو۔

جو اقوال میں نے اوپر لکھے ہیں ان سے یہ صاف ظاہر ہو کہ امیر معاویہ کو صحابی رسول ماننے والے حضرات نے بھی امیر معاویہ کو باغی مخطی مبطل مذنب اور دنیا دار لکھا ہی اسلئے میں اگر انکی صحابیت کا قائل بھی ہوں تب بھی متذکرہ بالا یا اسکے ہم معنی الفاظ امیر معاویہ کے متعلق استعمال کرنیکا مجاز ہو گا۔ جو معیار کف لسان کا امیر معاویہ کی خاطر سے علامہ پیش کرنا چاہتے ہیں وہ کسی عالم کے نزدیک قابل اختیار و عمل نہ کبھی تھا اور نہ اب ہو سکتا ہے اسلئے کہ اس معیار کو قبول کرنے کے معنی یہ ہو گئے کہ وہ اعظم علماء امت کہ جنکی تقلید کو آج بھی دنیا سے اسلام اپنا خیر سمجھتی ہو سب کے سب اُسی جگہ پر آجائیں گے جہاں پر علامہ اپنی تحریر کے بہر و سہ پر حضرت مولف کو پہنچانا چاہتے ہیں۔

علامہ نے امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی لکھا ہے ملاحظہ ہو ص ۱۶۵ اسلئے مجھ کو اس امر پر ایک اجمالی نظر ڈالنا ضروری ہے کہ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت دنیا سے اسلام میں کیا تھی جلال و قدر کا حال تو کچھ علامہ کا دل ہی جانتا ہو گا میں اس سے اس وقت گریز کرتا ہوں اور ناظرین کے سامنے مختصر طور پر اس امر کو پیش کرنا چاہتا ہوں کہ صحابی رسول کس کو کہتے ہیں اور اگر صحابی کی وہی تعریف مان لی جائے جو علامہ نے ص ۷۷ پر لکھی ہے تو بھی امیر معاویہ صحابی رسول ثابت ہوتے ہیں یا نہیں اسکے بعد میں وہ تعریف صحابی کی ناظرین کے سامنے پیش کر دوں گا جس کو بجا طور پر صحابی کی تعریف کہنا چاہئے۔

لفظ صحابی کی تعریف کیا ہو اسکے متعلق اقوال مختلف ہیں عام طور سے صحابی کی تعریف یہ سمجھی جاتی ہو کہ جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا اور آپ پر ایمان لایا ہو وہ صحابی ہے اور ہی تعریف کو علامہ نے دوسرے الفاظ کا جامہ پہنا کر ص ۷۷ پر باس الفاظ پیش فرمایا ہو ”جمہور المسند والجماعت صحابی“ انکو کہتے ہیں کہ جس پر حالت ایمان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر کیا اثر ہو گئی ہو اور وہ ایمان

کے ساتھ دنیا سو گیا ہو۔

من لقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس نے آنحضرت صلعم سے بحالت ایمان ملاقات
بالایمان ومات مومنًا۔ کی اور بحالت ایمان انتقال کیا۔

علامہ کی طرح امیر معاویہ کو صحابیت کا شرف عطا کر دیا اے اور حضرات بھی اسی تعریف صحابی
پرست لال کرتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ یہ تعریف امیر معاویہ کو شرف صحابیت عطا کرنے کیلئے کافی
وہی ہو مگر علامہ کی طرح وہ حضرات بھی اس امر کو غالباً بھول گئے کہ اگر اس تعریف کا تجزیہ کیا گیا تو
بھی امیر معاویہ شرف صحابیت سے محروم ہی رہینگے۔ علامہ نے جو تعریف صحابی کی لکھی ہو اسکے تحت میں
آئے کیلئے تین چیزوں کی ضرورت ہو۔ (۱) آنحضرت صلعم سے ملاقات ہونا (من لقی) (۲) اس ملاقات
کا ایسے وقت میں ہونا کہ ملاقات کا شرف حاصل کر لیا شخص صاحب ایمان ہو (بالایمان) (۳) ایمان
کے ساتھ دنیا سے گیا ہو (مات مومنًا) صحابی ہونے کیلئے ان تینوں چیزوں کا پایا جانا ضروری ہے
اگر ان میں سے کوئی ایک چیز بھی مفقود ہوئی تو صحابی کی تعریف سے ایسے شخص کو کوئی فائدہ نہیں پہنچ
سکتا۔ غور طلب مسئلہ یہ ہے کہ اگر یہی تعریف صحابی کی بحث کیلئے صحیح سمجھی جائے تو بھی امیر معاویہ اس
تعریف میں آ سکتے ہیں یا نہیں۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں امیر معاویہ کی موجودگی اور آپ سے ملاقات مسئلہ ہفت بل
غور جو چیز ہے وہ صرف اہقر رہے کہ ایمان لانے یا صاحب ایمان ہونے سے کیا مطلب لکھا گیا ہے۔
اگر ان الفاظ سے صرف یہ مراد لیا جائے گی کہ جس نے زبان سے پڑا مسلمان ہو گیا اور کیا وہ ان الفاظ
(بالایمان صاحب ایمان) کے تحت میں آجائے گا تو پھر اس تعریف میں وہ سب لوگ بھی آجائیں گے کہ
جنگل اخال بیشتر نفسانیت پڑی ہو کرتے تھے اور جن میں شائبہ حقانیت بالکل معدوم تھا اور لفظ صحابی
منافق اور غیر منافق دونوں پر یکساں طریقہ سے استعمال ہو سکتا گا۔ ظاہر ہے کہ لفظ صحابی کی تعریف
کو وضع کر دیا۔ نے بھی ان الفاظ کے معانی تو وسیع نہ کیے ہونگے ورنہ وہ شرف جو اس لفظ صحابی میں
مضمون ہے۔ بالکل نیست و نابود ہو جاتا۔ اگر ان الفاظ کے معانی کو اتنی وسعت دیدی جائے تو پھر

ابن سلول باوجود مناقہ ہونے کے اُسی حد تک صحابی کہے جانے کا مستحق ہو گا جتنا کہ اور صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین اور اُسکے لئے بھی علامہ کو کف لسان کا حکم دینا پڑے گا۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ایمان سے مراد صرف ایمان باللسان نہیں بلکہ اقرار باللسان و ایمان بالقلب ہے۔ علامہ کو شاید ایمان کی یہ تعریف مانع میں اسلئے تکلف ہو کہ میں نے لکھی ہے اسلئے میں علامہ کے سامنے ایمان کی وہ تعریف جو علامہ کے نزدیک احادیث سے ثابت ہے درج کئے دیتا ہوں۔

”روایت کردہ ہے کہ ابن ماجہ یا سنن و ضعیف بایں لفظ کہ ایمان عقد بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان ہے و در جمع الجوامع و طبرانی از حدیث امیر المؤمنین علیؑ آکرده بایں لفظ الایمان معرفتہ بالقلب و قول باللسان و عمل بالارکان و شیرازی از حدیث عائشہؓ آکرده بایں عبارت ایمان باللہ اقرار باللسان و تصدیق بالقلب و عمل بالارکان“
(صراط المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۲۹)

پھر صفحہ ۶۳۰ پر لکھتے ہیں۔

و تثنیہ مشہور نزد جامع المسند و جماعت است کہ ایمان عبارت است از تصدیق بالقلب و اقرار باللسان..... و تحقیق است کہ حقیقت ایمان یہاں تصدیق قلبی است و اس کے از علماء محدثین مشہور شدہ ہے کہ الایمان تصدیق بالقلب و اقرار باللسان و عمل بدار ایمان کامل ہے و عمل نزد ایشان شرط کمال ایمان ہے۔ (صراط المستقیم شرح سفر السعادت ص ۶۳۰)

جو عبارت کہ میں نے اوپر نقل کی ہے اُس پر سرسری نظر ڈالنے سے بھی یہ پتہ چل جاتا ہے کہ ایمان کی تعریف میں تصدیق بالقلب ضروری جزو ہے۔ اور اگر تصدیق بالقلب کا ثبوت ہو تو وہ ایمان نہیں کہا جاسکتا۔ اسلئے صحابی کی تعریف علامہ نے صحت و صحت پر لکھی ہے اس میں بھی لفظ ایمان سے مراد تصدیق بالقلب و اقرار باللسان و عمل بالارکان لینا ناگزیر ہے۔ اب یہ دیکھنا ہے کہ جس شخص کی صحابہ کیلئے علامہ اس شد و مد سے سعی ہیں انہیں ایمان کے یہ تمام اجزاء بھی موجود تھے یا نہیں کہ وہ صحابی رسول

ہی ہو گیا۔ اگر کسی شخص میں یہ بنیوں جزو نہیں پائے جاتے تو وہ حقیقی معنوں میں کامل مسلمان ہی نہیں کہہ جاسکتا صحابیت تو شے دیگر ہے اس پر تو بحث اُصوت ممکن ہو کہ جیسا ایمان کامل موجود ہو۔ ایمان بالقلب کا اندازہ صرف دو طرح سے ہو سکتا ہے۔ اول یہ کہ وہ اس معیارِ فضل پر پورا اُترتا ہو کہ جو علمائے مقرر کیا ہے یعنی اسکا ایمان بالقلب کسی نفس سے ثابت ہو اور اگر یہ صورت کسی وجہ سے پوری نہ ہو سکتی ہو تو اُسکے افعال اُسکے ایمان بالقلب کے تصدیق کرتے ہوں۔ یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ صحابہ کی عزت و وقت کا اصلی سبب انکی صداقت و اثبات اور وہ قربانیاں ہیں جو انھوں نے مذہب حق کو دنیاوی فوائد کے مقابلہ میں قبول کرنے میں دکھلائی تھیں۔ اس امر کے متعین کرنے میں کہ کن حضرات کے ایمان کو بلا رد و کد کامل ایمان سمجھا جائے علمائے یہ لکھا ہے کہ جو لوگ صلح حدیبیہ تک مشرف باسلام ہوئے وہ قطعاً اس قابل ہیں کہ انکے ایمان کو کامل سمجھا جائے اسلئے کہ انکے ایمان کا ثبوت نص سے ملتا ہے اُسکے بعد کوئی ایسا شہید نہیں کہ جو معیارِ فضل و صداقت سمجھا جائے کیونکہ صلح حدیبیہ کے بعد اکثر منافق بھی دنیاوی فوائد کی غرض سے اسلام میں شریک ہو گئے تھے (ملاحظہ ہو سر الجلیل شاہ عبدالغفری صاحب) یہاں امر محتاج بحث نہیں کہ امیر معاویہ مسلمین مسیح مکہ میں ہیں اسلئے انکا ایمان بالقلب کسی نفس سے ثابت نہیں ہوتا۔ اب یہ یہ کہنا ہو کہ انکے افعال زندگی انکا ایمان بالقلب کے متعلق کیا شہادت دیتے ہیں۔ ایک مختصر فہرست امیر معاویہ کے کچھ افعال زندگی کی ناظرین کے سامنے پیش کی جاتی ہے اُس سے خود ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائیگا کہ یہ افعال کہاں تک ایمان بالقلب ہونے کے موافق ہیں اور کہاں تک ان سے اس کے خلاف نتیجہ برآمد ہوتا ہے۔ اسی کے ساتھ اسکا بھی موازنہ ہو جائیگا کہ انہیں سے حضرت مولف صاحب حسن الانتخاب نے کیا کچھ نظر انداز کیا ہے۔

(۱) امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب ہیں ہونا تاریخ طبری طبع لیڈن حصہ ثالث جلد چہارم۔ ابوالفدا بخاری شریف ترجمہ تاریخ الخلفاء۔ روضۃ الاحیاء۔ استیعاب۔ روضۃ الصفا۔ تاریخ الامت وغیرہ۔
مؤلفۃ القلوب کا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا تھا کہ جنہوں نے اسلام کو بد رُجہ بخبری قبول کیا تھا یعنی جب اسلام نے ہندو ترقی کی کہ انکی مخالفت کا یا را باقی نہیں رہا تو جان و مال کے تحفظ

کیلئے اسلام قبول کر لیا۔ مولفۃ القلوب کی تعریف سے پہلے مرصوف ظاہر ہے کہ جو چیز مسلمان کیلئے طہرا
امتیاز ہو سکتی ہو یعنی ایمان بالقلب وہ ان حضرات میں بالکل مفقود ہے۔ مذہبی حیثیت سے صرف وہی
شخص احترام کے قابل ہو سکتا ہے جس نے مذہب کو مذہب کیلئے اختیار کیا ہو اور دنیاوی اغراض نہیں
شریک نہ ہوں۔ اگر دنیاوی اغراض کیلئے مذہب اختیار کیا گیا ہو تو ایسی ہستی کیلئے مذہب احترام ثابت
کرنا (یعنی صحابی کا مرتبہ عطا کرنا) خود مذہب کی توہین ہے۔ غزوہ بخین کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ
علیہ وسلم تقسیم مال غنیمت میں مصروف ہوئے تو آپ نے انصار کے دو ایک ذوالوں کی شکایت پر اس
فرق کو صاف طریقہ سے ظاہر فرمادیا تھا آنحضرت صلعم نے جب اس موقع پر مال غنیمت تقسیم فرمایا ہے تو
امیر معاویہ کو بمقابلہ دیگر مسلمانوں کے بہت زیادہ مال غنیمت کا حصہ عطا فرمایا تھا اس پر انصار کے کچھ
ذوالوں نے آپس میں شکایت کی تھی آنحضرت صلعم کو جب اسکی خبر معلوم ہوئی تو آپ نے انصار سے
مخاطب ہو کر فرمایا۔

ما تضرعون ان یتھابن الناس بدینہا من یؤسئتم کہ سبب اس احوال دہائے ایشا ترا

وتلذھون جو رسول اللہ (جاری) بہلام رغبت دہم۔ (روضۃ الاحباب)

اور سید جبہ سے صاحب تاریخ الخلفاء نے امیر معاویہ کو یہ کہہ کر بچا لیا کہ شمش کی ہے کہ انکا
مرتبہ ایمانی شریع میں کچھ یوں ہی سا تھا مگر نبی کو حسن اسلام اور رسوخ ایمان سے محض ہو گئے
تھے (ترجمہ تاریخ الخلفاء ص ۲) اور حضرت عمر کے ارشاد: "وھو من الظلماء الذین لا یجوز فیہم
الحق" (ازالہ الغین طبع دہلی و استیاب بن عبد لبر) میں بھی اسی حیثیت ایمانی کی طرف اشارہ
ہو۔ جہاں تک امیر معاویہ کے اسلام لائیکا تعلق ہے اسکی حیثیت خود آنحضرت کے ارشاد سے صاف ظاہر
ہو رہی ہے کہ امیر معاویہ نے اسلام دنیا کیلئے اختیار کیا تھا اور ہی لئے امیر معاویہ میں ایمان بالقلب
کا وجود اسوقت قطعا غیر ممکن تھا حقیقتاً آنحضرت صلعم کا امیر معاویہ کو مولفۃ القلوب میں شمار کرنا امیر معاویہ
کی صحابیت کی ایسی نفی کرتا ہے کہ جس کا کوئی جواب ہی نہیں اور جب تک آنحضرت صلعم کی کسی صحیح
ارشاد سے امیر معاویہ کی یہ حیثیت (مولفۃ القلوب میں ہونا) مرفع نہ ہو اسوقت تک مجر د امیر معاویہ

کا آنحضرت صلیم کی صحبت میں حاضر ہونا امیر معاویہ کی علامہ کی تعریف صحابی کے دوسرے جزو کی موجودگی کا ثبوت نہیں ہو سکتا صاحب تاریخ الخلفاء کے مقولہ کے مطابق اگر امیر معاویہ کو بعد وفات آنحضرت صلیم رسولخ ایمان اور حسن اسلام نصیب بھی ہو گیا ہو تو بھی اسکا اثر اس سے ماقبل کی حالت پر نہیں پڑ سکتا۔ اور یہ نہیں کہا جاسکتا کہ بعد کے رسولخ ایمان اور حسن اسلام سے اُنکا وہ زمانہ کہ جب آنحضرت صلیم شریف رکھتے تھے اسے رسولخ ایمان اور حسن اسلام کے تحت میں آگیا اور اُسپر منہی رسول اللہ صلیم بالا آیات کا اطلاق ہو جائیگا۔

حقیقت تو یہ معلوم ہوتی ہے کہ آنحضرت صلیم کے اس ارشاد کے بعد امیر معاویہ کی صحابیت کا دعویٰ کرنا عقل سلیم کو منہ چڑھانا ہے۔ مگر یہ علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ کے بقیہ حالات زندگی پر بھی ایک اجمالی نظر ڈالے لیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا بھی اندازہ ہو جائے کہ علامہ صاحب تاریخ الخلفاء کے مقولہ پر بھی استدلال نہیں کر سکتے اور امیر معاویہ کی حیثیت بعد وفات آنحضرت صلیم بھی وہی رہی جو اسلام لانے کے وقت تھی اور صاحب تاریخ الخلفاء کی یہ تحریر بھی خوش عقیدگی کے اور کسی حقیقت پر مبنی نہیں یوں تو امیر معاویہ کی زندگی کا کوئی فعل یا شکل ایسا ملے گا کہ جو اس بات کا ثبوت نہ دے سکے کہ امیر معاویہ کو مدت الفردیسی ہی دنیا نظر آئی اور ہمیشہ وہ اسی دنیا کے طلبگار رہے۔ خود انکا مقولہ کہ ”دنیا میری ماں ہے اور میں اسکا بیٹا“ صحیح و ثابت ہے۔ (عقد الفرید جلد دوم طبع مصر) انکو بچا دنیا دار ثابت کرنے کیلئے بہت کافی ہے علامہ کو اگر واقعات کی ضرورت ہو تو میں وہ بھی پیش کئے دیتا ہوں۔

(۱) امیر معاویہ کا شہر اب پنیلا سندامام احمد ابن حنبل جلد ۵ ص ۴۴۷ مطبوعہ مصر) یہ واقعہ اسوقت کا ہے جب امیر معاویہ تمام مالک اسلامی پر شاہانہ اقتدار حاصل کر چکے تھے۔

(۲) جھوٹ بولنا اور اُسپر فخر کرنا جب امیر معاویہ مدینہ منورہ و مکہ معظمہ پر بید کی بجیت لینے کی غرض سے پہونچے تو انھیں یہ احساس ہوا کہ جب تک حضرت امام حسین و ابن عمر و ابن ابی بکر و ابن زبیر بجیت نہ کر لینگے عوام الناس بجیت پر رضی نہ ہونگے پہلے انھوں نے ان حضرات کو روپیہ سوسو کر نہا چاہا مگر جب انھیں ناکامی ہوئی تو جبر کیا۔ اور جب اس سے بھی حسبِ دلخواہ کام نہ نکلا تو

جھوٹ پر کمر باندھی اور مسجد نبوی میں ممبر پر کھڑے ہو کر یہ کہہ دیا کہ ان چاروں حضرات نے بیعت کر لی ہے جو بالکل جھوٹ تھا (تاریخ الخلفاء تاریخ الامت)

(۳) یزید کی خلافت کی بیعت باوجود اسکے فاسق و فاجر و شرابی ہونیکے مسلمانوں سے دھوکے اور زبردستی سے لینا۔ کیا ایک مسلمان جو مذہباً لائق احترام ہوا اور جسکے متعلق طویل القدر صحابی کے الفاظ استعمال کئے جائیں انکی یہی شان ہوتی ہے کہ وہ اپنا جانشین ایسے شخص کو کرے جس میں پنج عیب عی موجود ہوں۔ تاریخی شہادت کے خلاف علامہ کا یہی دعویٰ کہ امیر معاویہ کو یزید کی ان بہبودگیوں کا علم نہ تھا محض علامہ کی سادگی پر مبنی ہے ملاحظہ ہو تاریخی ثبوت۔

(۱) وهو یعلم سفہہ و بطیہ علی خبثہ و وہ اکی طاقت کو جانتے تھے اور اسکے خبث پڑھتے تھے اور بیعت سکڑا نہ و فحوسہ و کفرہ۔ (تاریخ کفر و فجور و شراب نوشی دیکھتے تھے۔

طبری طبع لیڈن)

(۳) علامہ ابوالفدا نے جو قولہ حضرت حسن بصری کا نقل کیا ہے معاویہ کی عاقبت خراب ہونے کیلئے یہی کافی ہے کہ اس نے یزید کو ولیہ کر کے اسکی بیعت لی۔ ہمیں بھی اسی واقعہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور یہ واقعہ تاریخ طبری و تاریخ ابن عساکر و خواص الامم و تاریخ المودہ میں بھی موجود ہے۔

(۴) جمعہ کی نماز چار شنبہ کو پڑھا دینا۔ اور ایک روایت میں ہے کہ شنبہ کو پڑھا دینا اور یہ کہنا کہ ہم ہیں میں معذوریں (تذکرہ خواص الامم ص ۵۵)

(۵) حجر ابن عدی مستجاب الدعوات (صحابی رسول) کو حضرت علی پر تبرائہ کرنیکی وجہ سے قتل کرانا۔ حدیث میں ہے کہ مرج غدار میں کچھ ایسے لوگ قتل کئے جائینگے کہ جنگی وجہ سے خداوند کریم اور ملائکہ غضب میں آئینگے (کنز العمال) مرج غدار اس مقام کا نام ہے جہاں امیر معاویہ نے حجر ابن عدی اور انکے ساتھیوں کو جنھوں نے حضرت جناب امیر پرست کرنا منظور نہیں کیا تھا شہید کرایا تھا۔

خداوند کریم اور ملائکہ کا غضب بھی شاید انھیں لوگوں کے لئے ہے جو طویل القدر صحابی ہیں (نور بالہ) علامہ کو اختیار ہے وہ چاہے یہ کہیں کریم تو اسکے لئے بالکل تیار نہیں۔

(۶) عبد الرحمن ابن خالد ابن ولید کو اپنے طبیب ثمامہ بن اثمال سے زہر دلوانا (استیعاب ابن عبد البر، تاریخ بغداد - عیون الانباء) امیر معاویہ نے ایک موقع پر اہل شام کے سامنے اپنے جانشین کو نامزد ہوجانیکا تذکرہ کیا تھا جسپر کچھ لوگوں نے عبد الرحمن ابن خالد ابن ولید کا نام پیش کر دیا اسکے کچھ دنوں کے بعد امیر معاویہ نے ابن اثمال سے ہگزہر دلوا دیا۔

(۷) زیاد کو صحیح حدیث نبوی کی مخالفت میں محض پولیسکل مصالح (طبع دنیا) سواہر فیان کا بیٹا بنانا۔
الولد للفلان وللصاحۃ الحسنیہ -
را کا صاحب قریش کا بچہ اور زانی کیلئے بہتر۔

(۸) اہل مدینہ کو بیت ینید کے متعلق ڈرانا۔
ممن احضات اھل المدینۃ اخافہ اللہ
عز وجل وعلیہ لعنتہ اللہ وللعلمۃ لعنتہ
والناس جمعہ عین۔ (مسند امام احمد ابن حنبل)
جس شخص نے اہل مدینہ کو ڈر دیا اللہ تنہو
ڈراوے گا اور اس پر اللہ اور ملائکہ اور سب
کی لعنت ہو۔

جزد راج طبع مصر۔

(۹) شہداء سے اُحد کی قبریں کھدوانا (تفسیر کبیر جلد سوم مطبوعہ مصر)۔ ”عم رسول خدا صلعم (حضرت حمزہؓ) کے پاؤ مبارک پر جب گدال پڑی تو خون زہ اس سے جاری ہوا۔“ (نضاح کا فیہ طبع بیروت)
(۱۰) قیس بن سعد کے متعلق جھوٹ بولنا اور جھوٹی خبروں کی شہرت دینا (روضۃ الصفا - تاریخ الامت - ابوالفدا و خلفائے راشدین مصنفہ حاجی معین الدین ندوی)۔

(۱۱) حضرت امام حسنؓ کو جعدہ بنت الاشعث کے ذریعہ سے زہر دلوانا اور انکی شہادت پر خوش ہوجانا
سجدہ نمک کرنا (تذکرہ خواص الامت طبقات ابن سعد ابوالفدا سعادت الکونین - راجع المطالب بحوالہ استیعاب و مروج الذهب ندوی و تاریخ طبری) حضرت امام حسنؓ جیہ خلافت سے دست کش ہوئے۔
تو آپ کے کھوڑا امیر معاویہ کے درمیان کچھ شرائط صلح طے ہوئے تھے منجملہ شرائط کے ایک شرط یہ تھی کہ امیر معاویہ کے بعد خلافت حضرت امام حسنؓ کی طرف واپس ہوگی (تاریخ الخلفاء - تذکرہ الکرام - راجع المطالب)۔ آخر ۳۵ھ یا اوائل ۳۶ھ اور بعضوں کے نزدیک اوائل ۳۷ھ ہجری یا اوائل

اسمہ پوری میں امیر معاویہ کو یزید کی خلافت کی بیعت لینے کی فکر دانگیہ ہوئی اور حضرت امام حسن کا وجود باوجود غار کی طرح امیر معاویہ کی آنکھوں میں کھٹکنے لگا ایسے کہ حسب شرائط صلح نامہ حضرت امام حسن کی وفات مقدسہ کی اس خواہش میں مانع نظر آتی تھی چنانچہ یزید کی خلافت کا راستہ صاف کر دینے کے لئے جب وہ بنت الاشعث زوجہ حضرت امام حسن کے ذریعہ سے زہر دلوایا گیا جس سے آپ کا وصال ہوا۔

احادیث نبوی جن میں آپؐ حضرت صلعم نے پہلے ارشاد فرمایا ہے کہ "جس نے حسینؑ کو دوست رکھا اُسے جھکوا دیں" اور جس نے اُسے بغض رکھا اور جنگ کی اُسے جھکے بغض رکھا اور جنگ کی اُسے اللہ سے بغض رکھا اور جنگ کی (طبرانی - حاکم - ترمذی - سنائی - ابن ماجہ) پر حسبِ عمل امیر معاویہ نے کیا شاید کسی اور مسلمان سے نہ ہو سکتا کیا ایمان بالقلب سی کا نام ہے کہ احادیث نبوی کی ہر جگہ مخالفت کجاے اور ایسے ہی شخص کو حلیل القدر صحابی کہنا بھی چاہئے جو کہ اپنی زندگی کا مہیا رخِ مخالفت ارشادات نبی اکرم صلعم قرار دے۔

(۱۲) حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ پر باوجود اس جگہ ممانعت کے جو احادیث صحیحہ میں وارد ہے سب کرنا۔

من سب علیاً فقد سبنی ومن سبنی فقد سب اللہ ثم جہا لجمہ والہاکم ص ۱۱۱
جس نے علی کو برا کہا اُس نے جھکوا برا کہا اور جسے جھکوا برا کہا اُسے اللہ کو برا کہا (احمد نے اکی خروج کی روایت کے بغیر کی) اور شخص سے یہی فرمائش کرنا کہ وہ جناب میرے پیٹ کرے (تذکرہ خواص الامہ قتادہ عزیزی) اور جناب میرے شرائط بیعت میں رکھنا (عقد الفرید جلد دوم)

(۱۳) حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے جنگ کرنا (حدیث جس نے علیؑ و حسینؑ سے جنگ کی اُسے جھکے جنگ کی) امام احمد ابن حنبل طبرانی و حاکم معلوم نہیں کہ علامہ کے نزدیک حضرت صلعم سے جنگ کرنا یا مسلمان بھی رہنا ناجائز یا نہیں صحابیت و ایمان تو شے دیگر ہے حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ سے بغض رکھنا علامات نفاق سے ہے۔

لا یجہات الامور ولا یمنضک المنافق (سنائی) نہیں دوست رکھنا کھٹکنا علیؑ کو یوں نہیں دیکھنا کہ لوگوں کو منافق

نقض علی آیتہ المنطق (رقادینی شاہ عبدالعزیز صاحب)۔ عن ابی سید الخدری کہ انہما من المنافقین
ببعضہم علیا کیا علامہ کے نزدیک کسی سے جنگ و جدل کرنا اور کسی سب کرنا علامات بعض میں سے
نہیں ہے۔ کیا علامہ کہہ سکتے ہیں کہ سب جناب امیر اور اپنے نبض رکھنا اور جنگ و جدل کرنا جن میں
امیر معاویہ تابقائے حیات ضرورت رہے (شدت حب پر مبنی تھا کیا علامہ کے نزدیک عیار و محبت
یہم ہو کہ جس سے محبت رکھی جائے اسی کی بُرائی نہ کی جائے اور اُسی سے برسرِ رخاوش رہا جائے۔
امیر معاویہ کو جو قلبی پرغاش حضرت علی سے تھی اُسی پہ کیفیت تھی کہ حضرت سعد بن ابی وقاص سے
حدیث الہدیٰ مہ علی سنی میں نہ پڑا تو حضرت ام سلمہ سے اُسی تصدیق کی گریا جو تصدیق تمام
عمر جناب امیر کی مخالفت اور سب پر کمر بستہ رہے۔ حدیث نبوی پر اس درجہ عامل تھے کہ باوجود
احادیث کے کہ جن میں صحابہ کی بُرائی کرنے کے متعلق لعنت آئی ہے لکن اللہ من سب صحابی (طبرانی از
ابن عمر) من سب صحابی فعلیہ لعنت اللہ والملائکۃ والانس جمعین۔ (طبرانی از ابن
عباس) عمر بہت جناب امیر پر دل و جان نثار کیا کئے۔

اسی قلبی پرغاش کے متعلق میں ناظرین کے سامنے ایک درواقعہ بھی پیش کرتا ہوں تاکہ ناظرین
کو امیر معاویہ (قلیل لہذا صحابی) کی لہیت کا اندازہ پوری طور پر ہو سکے حضرت جناب امیر کے وصال
کے بعد کچھ لوگوں نے امیر معاویہ سے کہا کہ اب جناب امیر کی سب کرنا بیکار ہو گئے کہ آپ شہید ہو چکے
اور جن مقصد کیلئے یہم پاڑے جہاں رہے تھے (یعنی حکومت حاصل کرنا) وہ حاصل ہو چکا اسلئے ایک
بڑے کام پر وقت صرف کرنے سے کیا فائدہ مگر امیر معاویہ کا لطف قلبی اور نسبت انہیں کب چین لینے دیتا
تھا جواب میں کمال محبت سے فرماتے ہیں.....

فقال لا واللہ حتی یوکل علیہ الصغیر
ویدہم علیہ الکبیر ولا یکملہ ذاکم
فضلا۔ (نصائح کا فیہ طبع ہوئی۔)
خدا کی قسم ہرگز علی کو گالی دینا اور سب کرنا ترک نہ ہو گا
جب تک لڑکے اس عادت پر نشو و نما نہ پا جائیں اور جوانی
نہی نہ جائیں تاکہ دنیا میں علی کی فضیلت بیان نہ کر لاکوئی باغی
علامہ کے نزدیک غالباً صحابی رسول سے نبض رکھنے کو ایمان بالقلب کہتے ہیں اور اسی میں شدت

برتنے سے صحابی پہولی صحابی درجہ سہ ترقی کر کے جلیل القدر صحابی کے درجہ تک پہنچتا ہے۔

(۱۴) حضرت علامہ ابن ابی شمر کی شہادت کے متعلق تاویل کرنا۔ حضرت علامہ سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا
تقتلوا عنہ الباغیۃ الخ۔ (مسلم۔ ترمذی۔ نسائی)۔ جنگ صفین میں جب آپ شہید ہوئے تو

عبداللہ ابن عمر ابن العاصؓ نے امیر معاویہ سے یہ حدیث بیان کی امیر معاویہ نے بجائے اظہار ندامت
و پشیمانی یہ کہہ کہ حضرت علامہ کے قاتل وہ لوگ ہیں جو انکو لڑا نے لائے تھے (مسند امام احمد
ابن حنبل ج ۲ و طبع مصر) گویا حضرت حمزہؓ کے قاتل کھنڈار فرشتوں نہ ہوں گے بلکہ رسول اکرم
صلی اللہ علیہ وسلم کے (نور ابی اللہ) اسلئے کہ حضرت حمزہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے جنگ کر نے میں شہید ہوئے
تھے۔ ایمان بالقلب بھی کو کہتے ہیں۔ کہ اپنے دامن کو بچانے کیلئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک کو
مورد الزام بنائیں کی کوشش کیجائے اور غالباً علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کی یہی حرکتیں انکو جلیل
القدر صحابی کے معزز و مفتخر مرتبہ پر فائز کر نیکاب باعث ہوئی ہوگی کہ انہیں شک نہیں کہ امیر معاویہ کے سے
جلیل القدر صحابی سے ہیں سے کم کی توقع رکھنا انکی مقتدر و جلیل ہستی کی توہین ہوگی۔

(۱۵) سود کو جائز سمجھنا اور اس قسم کا لین دین کرنا جو ربوہ کی حد میں داخل ہونا امام مالک موطا میں زیر
بنی سلم اور وہ عطا بن یاسر سے روایت کرتے ہیں کہ معاویہ نے چاندی اور سونے کا ایک ظرف
اسکے وزن سے زائد پر فروخت کیا۔ حضرت ابوالدرداءؓ نے اسے کہہ کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی ممانعت کرتی
تھی مگر اس صورت میں کہ جب مساوی ہو۔ امیر معاویہ نے حضرت ابوالدرداءؓ کے کہنے پر بالکل توجہ نہ
ہیں کی حضرت ابوالدرداءؓ مدینہ طیبہ چلے آئے اور حضرت عمرؓ سے سارا واقعہ بیان کیا۔ حضرت
عمرؓ نے امیر معاویہ کو لکھا کہ ایسا کرنا جائز نہیں اور اسے کہلئے ممانعت فرمائی (مصنف شرح موطا
جلد ۱ ص ۳۲۵) مگر یہاں کچھ گمراہی کی تو چڑھی نہ تھی کہ حضرت عمرؓ کی ممانعت سوائز جاتی بعینہ و سیا
ہی واقعہ عبادہ ابن الصامتؓ کے ساتھ روم کے غزوہ میں پیش آیا۔ بلا نظام الدینؒ کی محلی
نے صحیح صادق شرح منار میں ہی طرف اشارہ کیا ہے چنانچہ مولانا رشید الدین خاں (رشید الملکین)
کہتے ہیں۔

مولانا نظام الدین بہالی در کتاب صریح شرح سنار علی ما نقل عنہ بعض النقاۃ الکبار

فرمودہ -

تکلیف یکون من شدتہ علیہ صریحاً
الربوا وغیرہا یجتہد کما ویبہ وغیرہ
پس کیسے وہ شخص مجتہد ہو سکتا ہے جس
پر حرمت ربا وغیرہ مشتبہ ہو مثل معاویہ و عمرو
ابن العاص کے۔

(ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۸)

آگے بڑھ کر ملا نظام الدین صاحب لکھتے ہیں -

وهو ماثل لیس لدنیانی حلال الاہم - وہ ہیں امیر دنیائی کی طرف ناہل تھے۔

غالباً علامہ کے نزدیک جلیل القدر صحابی وہی ہے کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کی صریح
مخالفت کو جزو مذہب سمجھتا ہو اور جس کا صحیح حصول دنیا ہو۔

(۱۶) مالک ابن اشقر کو زہر دلوانا (تذکرہ الکرام و خلفائے راشدین مصنفہ مولوی معین الدین
ندوی ہجرت ۱۲۸۵ھ) یہہ مختصر کارنامے اس شخص کی زندگی کے ہیں جو علامہ کے نزدیک
جلیل القدر صحابی رسول کے مرتبہ پر فائز تھے نہیں ہو سکتی واقعہ بھی سنا لیا جائے ہر ایک واقعہ کو امیر معاویہ
کے ایمان بالقلب کی تکذیب بخوبی ہو جائیگی ہاں اگر علامہ کے نزدیک شراب پینا جھوٹ بولنا سود کو
جائز سمجھنا حضرت امام حسن و مجربین عدنی اور دیگر مسلمانوں کو بطح و نیا شہید کرنا شہدائے اُحد
کی قبریں کھدوانا حضرت جناب امیر مہر پرست کرنا اور ان سے خلافت کیلئے جنگ کرنا ایمان بالقلب کو دوسرا
نام ہے تو بات دوسری ہے اور اگر جلالت قدر کا صحیح ارتقاء معاصی و منہیات ہونا ہے تو پھر علامہ
کو اختیار ہو امیر معاویہ کو جو مرتبہ چاہیں عطا فرمائیں۔

امیر معاویہ کے کارناموں کی مختصر فہرست جو میں نے اوپر لکھی ہے اس پر ایک سرسری نظر ڈالنا بھی
اس امر کے ثبوت کیلئے کافی ہے کہ ان میں ایمان کی تشریف کے جزو ثنائی کا جو دیکھیں امام کو بھی نہ تھا
اسلئے خود علامہ کی پیش کردہ تشریف کے مطابق بھی امیر معاویہ پر لفظ صحابی کا اطلاق نہیں ہوتا۔
زندگی کے متعلق تو ناظرین کو بھی اندازہ ہو گیا ہو گا کہ کس طریقہ پر ہمہ گیر گئی دنیا داری کے ساتھ

یادینداری کے ساتھ۔

اب میں ناظرین کے سامنے علامہ کی پیش کردہ تعریف کے جزو ثالث یعنی مات موصوف کے متعلق بھی ایک واقعہ پیش کر دینا چاہتا ہوں تاکہ ناظرین اس امر کا اندازہ کر سکیں کہ موت کے وقت یہ صحابی جلیل القدر کن فکروں میں مبتلا تھے۔ امیر معاویہ نے جو وصیت یزید کو مدینہ منورہ کے مطلق کی تھی اُس کا نتیجہ دنیا کے سلام کے سامنے مدینہ منورہ کے تاخت و تاراج کی صورت میں نمودار ہوا تھا (واقعہ حوہ) جس میں مدینہ منورہ تین دن تک لوٹا گیا۔ راجا کو کر دی گئی اور کوئی دقیقہ مسجد نبوی کی بھرتی کا اٹھ نہیں رہا۔

”چنانچہ واقعہ کہ توالذابل مدینہ روز سے پیش خواہد آگد بایک کہ علاج اوسلم بن عقبہ کنی چون یزید پسید بعد از پدر بر سر امارت نشست بر وصیت پدر عمل نمود تا بحدیکہ آوردہ اندکہ ہزار زن مبد از اس واقعہ ولادہ زائیدند (جذب القلوب شیخ عبدالحق محدث دہلوی)

اسلم بن عقبہ کا اس فعل بد کیلئے انتخاب امیر معاویہ کی زندگی کا آخری کارنامہ کہا جاسکتا ہو۔ اس کا فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہو کہ اس سے صحابی کی تعریف کے جزو ثالث پر کسی رشتہ پڑتی ہے جسکو توہم معلوم ہوتا ہو کہ اس قسم کی ہستی کو انتخاب میں کہ جسکو مذہب سے بغض و عناد ہوا امیر معاویہ کا قلب و دماغ خاص طور سے موزوں واقع ہوا تھا۔

جو تعریف صحابی کی علامہ نے بیان فرمائی ہے اور جسکو میں کہہ چکا ہوں وہیں جو کچھ ایمان القلب کے نبوت کی ضرورت تھی جو آسان کام نہ تھا اسلئے صحابی کی تعریف علما نے یہ کہہ کی کہ جس نے ایک مدت تک آنحضرت صلعم کا شرف صحبت بزر حق حصول علم و عمل حاصل کیا وہ صحابی کہلانے کا مستحق ہو علامہ سخاوی نسخ الملیث میں لکھتے ہیں ”ابو اسلم بن عقبہ نے معتمد میں کہا ہو کہ صحابی وہ ہو کہ جسے بطریق تبلیغ آپ کی طویل صحبت اٹھائی ہو اور آپ سے علم و عمل حاصل کیا ہو جنہوں نے اسکے بغیر کئی طویل بغیر طویل صحبت اٹھائی وہ صحابی نہیں“ (اسوہ صحابہ)۔ اس میں شک نہیں کہ صحیح تعریف صحابی کی یہی ماننا پڑے گی اور اگر وہ صحابہ کی عزت و وقعت غیر اقوام کے مومنین کے سامنے قائم رکھنے کیلئے بھی یہی تعریف صحیح

معلوم ہوتی ہو اسلئے کہ اس تفریع کے مطابق وہ تمام ہستیاں کہ جگہ افعال ہمیشہ بنی نفسانیت رہی۔
اس سلسلہ میں ایک بات اور بھی غور طلب ہو۔ وہ یہ کہ آنحضرت صلیع نے جب اس لفظ کو استعمال فرمایا

تو اسلئے کیا معنی مراد لئے اگر میرے پاس کوئی سند اس بات کی ہو کہ آنحضرت صلیع نے اس لفظ کو ایک
محدود دائرہ اور معانی میں استعمال فرمایا ہے تو مجھ کو یہ حق باقی نہ رہیگا کہ میں اس لفظ کو ایسے مواقع پر
استعمال کروں کہ جن سے اس لفظ کے معانی میں کوئی ایسی دست پیدا ہو جائے جو ارشادات

آنحضرت صلیع کی نشان کے خلاف ہو۔ ہر وقت صرف وہی تفریع صحابی کی صحیح مانی جائیگی جو آنحضرت
صلیع کے ارشاد و نشان سے قریب تر ہو۔ آنحضرت صلیع کے ایسے ارشادات پر کہ جن میں صحابی کا لفظ آیا ہو
اگر ایک غائر نظر ڈالی جائے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ آپ نے اس لفظ کو بہت ہی محدود معنی عطا فرمایا

تھے جو دست دین پر بھی صرف ان حضرات تک پہنچتی ہیں کہ جن پر صحابہ کبار کا اطلاق ہوتا ہو
اور جو سابقوں کے تحت میں آتی ہیں اس متبادل کو اس طرح واضح کرتا ہوں کہ ایک موقع
پر حضرت عبدالرحمن ابن عوفؓ اور خالد بن ولیدؓ میں گفتگو ہو گئی آنحضرت کو جب یہی خبر پہنچی تو آپ
نے حضرت خالدؓ سے ارشاد فرمایا کہ اے خالدؓ تم میرے صحابی کی برابری نہیں کر سکتے چاہے تم

کو اھد کی برابری سو اکیس نہ خیرات کر ڈالو۔ آنحضرت صلیع کا حضرت خالدؓ کے مقابلہ میں حضرت
عبدالرحمن ابن عوفؓ کیلئے لفظ صحابی استعمال کرنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ آنحضرت صلیع
نے اس وقت حضرت خالدؓ کو اس لفظ میں داخل نہیں فرمایا اور جن معنی میں آپ نے اس لفظ کو استعمال
فرمایا وہ صرف اس گروہ تک محدود تھا کہ جن پر صحابہ کبار (سابقوں) کے الفاظ کا استعمال عطا فرمایا

اور جنکے فضائل و مناقب و ائز کی حد کو پہنچ چکے ہیں جنکی صداقت مقررہ مشہد سے ثابت ہے یہ وہ
سے جب علماء نے ان احادیث پر نظر ڈالی ہے کہ جن میں یہ لفظ آیا ہو تو اسکے معانی کو حتی الامکان
ایک محدود دائرہ تک دست دی چنانچہ ثقی الدین سبکیؒ "تفسیر صحابی" کے متعلق لکھتے ہیں
کہ "صحابی سے مراد صحابہ مخصوص ہیں یعنی وہ لوگ جو قبل منسج مکہ ایمان لائے" (درجات مرقا

صعود حاشیہ ابوداؤد ص ۵۱) علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں کہ ”مخاطب اس حدیث میں وہ ہیں کہ جو سابق الاسلام ہوئے یہی اس امر میں بہتر ہے جس شخص نے اس خطاب میں انکے غیروں کو شامل کیا اُس نے غفلت کی (درجات درجات صعود و قول ابیاس جہا بن عطا)۔ قوت المنقذی علی صحیح الترمذی میں ہے کہ ”اس حدیث میں یہ جو قول ہے کہ صحابہ لاحقین اولین سے خطاب ہو بہتر ہے“ (قوت المنقذی علی صحیح الترمذی ص ۲۳۳)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنی امت کے تمام افعال پر مطلع ہونا مسلمہ ہے خود علامہ سیوطی رحمہ اللہ اس کے مقرر معلوم ہوتے ہیں (شرح ص ۱۴۷ فصل الخطاب) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس طرح صحابی کی اس تفریق کی (جو علامہ نے نزدیک صحیح تفریق ہے)۔ تردید فرمائی ہو اسکی مناسب تشریح کرنا تو امکان بشری سے باہر ہے مگر اس اتنا ضرور کہا جاسکتا ہو کہ اب سے تیرہ سو برس قبل زبان فیض ترجمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو الفاظ ادا ہوئے تھے وہ اس وقت کی حالت پر ایسی روشنی ڈال رہے ہیں کہ تاریخ عالم میں اسکی نظیر شکل ملے گی۔

(۱) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ہی تفریق صحابی کی وجہ سے فرمایا تھا: ”ان فی صحابی منافقین“ (مسند امام جہا بن صہیل طبع مصر جلد چہارم ص ۸۳)

(۲) ”در صحابہ بن منافقان بسیار اند کہ روئے بہشت نخواہند دید“ (ملاح المبتدئ)

(۳) ”یومئذ یقولون ہم اعرہم و حیر فوفی
ثم یقال بینی و بینہم قال انہم منی
فیقال انک لا تدہری ما بد لو بعدہ
ناقول سیمقا سیمقالن سیدنی بعدی (صحیح
بخاری بارہ ۲۹ کتاب الفتن ص ۵۲)

کچھ لوگ جو حق کو زیر میری اس ایسے ننگے جھکویں پائتا ہوں
جھکویں پائتا ہوں یہ روئے یو ہائیکہ ہمیں اور نہیں رکھو گی
آنحضرت فرمائیکہ یہ لوگ میری اس ارشاد ہوگا تو نہیں پائتا کہ تبار
بود ہوں کیا نئی پائتا کہ اس کو ہر روز پائتا ہوں میری پید
دین میں تبدیلی کی ذلیل بخاری ترجمہ بخاری)

(۴) ”عن ابیاس قال کینا النبی صلی اللہ
علیہ وسلم یخطب فقال انکم محشورون
حفا فامرنا کہما بد اننا اول خلق نعیدہ

حضرت ابیاس سے مروی ہے کہ آنحضرت ہم لوگوں
کو خطبہ شائع کیلئے کہتے ہوئے آپ نے فرمایا: ہا تم
لوگ ننگے پاؤں ننگے بدن محشور کہے جاؤ گے جیسا کہ قرآن

الکلیۃ و ان اول الخلق یکسب یوم القیامۃ
ابو اھلیم و نہ سیجھام بیجاں من ۱ منی
فیوضہم ذلت لاشمال فاقول یا رب
۲ صحابی فیقول انک لا تدیری ما لحدوث
حدک فاقول کما قال العبد لصلی اللہ علیہ وسلم
علیہم شھید ما دمت فیہم ائی قولہ العلیم
قال فیقال فیہم لم یزلوا فی بن علی لعقابہم
(صحیح بخاری پارہ ۲ صفحہ کتاب الرقاق)

(۵) ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال
یرد فی یوم القیامۃ من صلی من اصحابی فیقول
عن الغرض فاقول یا رب صلی فیقول انک
لا تعلم انک ما لحدوث اعدائک اذ فیہم امر تک
علی ۱۲ بارہم الفقیہی (بخاری پارہ ۲

کتاب الرقاق صفحہ ۲۰)

میں ہے کہ جس طرح ہم نے تم کو شروع میں پیدا کیا
اُسی طرح دوبارہ بھی پیدا کرینگے اور خلقت میں سب سے پہلے
حضرت ابراہیم کو پہنچی جوڑا پہنایا جائے گا اور ایسا
ہوگا کہ فرشتے میری امت کے کچھ لوگوں کو لا کر بائیں طرف
والوں میں (درست کیوں) لے جائینگے پس آپ کو گالے
پرورہ گا زید میرے صحابہ ہیں ارشاد ہوگا بتیں نہیں معلوم کہ بتا چکے
انہوں نے کیا یا جو جوئی بات بتا ہے بعد کا لیں اللہ کو نیک ہوتا
(حضرت علیؓ کے کچھ بھائی میرے فرشتے کچھ لے لے لے گئے میری اویں کیل پہری رہی
انحضرت نے فرمایا کچھ لوگ میرے صحابہ ہیں سے
میرے سامنے آئیے لیکن جو من کوثر پرست ہٹا دیئے
جائیے میں کہوں گا اسے پرور و کار و سیم تیر سے
صحابہ ہیں ارشاد ہوگا کہ تم نہیں جانتے کہ تمہارے
بعد انہوں نے کیا کیا یہ بڑی بھری کر لوٹ گئے۔

ہیں امر کے علامہ بھی قائل ہوئے کہ جو لوگ صلح حدیبیہ تک مشرقت بہ ایمان ہوئے ہیں انہیں ایمان
نقص سے ثابت ہے اور انہیں ان دونوں حدیثوں میں سے کسی کا اطلاق صحیح نہیں ہو سکتا۔ اب دیکھنا
یہ کہ ان حدیثوں کے حکم سے سابق الذکر گروہ کے علاحدہ ہو جانے کے بعد وہ کون طبقہ رہ جائے گی
حکم کی حالت کی صحیح ترجمانی یہاں ارشاد ات نبوی صلعم فرما رہے ہیں۔ سمجھ تو علامہ بھی گئے ہوں گے ان میں سے
بات دوسری ہو کہ بہت دہری سے اقبال نہ کریں کہ ان حدیثوں میں ہی گروہ کی طرف اشارہ ہے کہ
جبکہ افعال پر تنقید کرے کہ علامہ کث لسان کے اصول کے تحت گناہ چاہتے ہیں۔ انحضرت صلعم نے اپنی
ان دونوں ارشادات سے ہی امر کو واضح فرمایا ہے کہ صحابی کی تعریف کو وسعت دینے سے ہی گروہ

کیا جواب ہو کہ جنہوں نے امیر معاویہ کے فضل کو تنقید کی روشنی میں عوام کے ساتھ پیش کیا ہو ملاحظہ ہو
 تہذیب اسلام (کیا علامہ ان لوگوں کو بھی اس جملہ سے مغلوب کرنا چاہتے ہیں۔ میں تو علامہ کو یہ
 رائے دینگا کہ وہ ہر گز صحابی کے لفظ کو استعمال کر نیکی کو کشش نہ کریں۔ اس سے کیا بڑے فائدہ کے
 مضرت پہنچتی ہے اور ایک حد تک بحث میں غجز کی سبیل ہی۔ میں اپنے اس حصہ تحریر کو علامہ بن روز
 بھان کے مقلد پر ختم کرتا ہوں۔ مطالعہ معاویہ کی تاویل ہمیں لازم نہیں کیونکہ وہ بادشاہ تھا اور
 بادشاہ اپنے افعال میں خالی از مطالعہ نہیں ہو سکتا اس کا گروہ باغی تھا اس نے عمار کو قتل کیا۔
 (ازالہ یغین مولانا حمید علی)

قبل اسکے کہ میں ناظرین کی توجہ اصل خطاب کے صفات کی طرف مبذول کرواؤں۔ لیکن مناسب
 معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ کے متعلق پہلے درمقدار ہستیوں کے ارشادات بھی پیش کر دوں جس سے ناظرین
 کو امیر معاویہ کی واقعی حیثیت کے سمجھنے میں مزید ہولت ہو یہ پہلے مرتقا بحث نہیں کہ کسی شخص کے متعلق بہترین
 رائے اسکے ہم نشینوں کی ہو کرنی ہے اور اسکے افعال کے بہترین ترجمان اسکے ہم عصر اور ہم نشین ہوا
 کرتے ہیں۔

میں علامہ کی خاطر سے ان اقوال کو پیش کرنے سے پہلے عمر بن العاص (جو امیر معاویہ کا داہنا
 بازو و نیکا شرف حاصل تھا) کے اقوال پیش کرتا ہوں جن سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ
 امیر معاویہ کے متعلق جو کہہ میں نے اوپر لکھا ہے انہیں کسی مبالغہ سے کام نہیں لیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو ترجمہ
 اس خط کا جو عمر و ابن العاص نے امیر معاویہ کو اپنے شریک ہونے سے قبل لکھا تھا۔ سلسلہ معاویہ تمہارا خط
 آیا تم چاہتے ہو کہ میں اسلام سے خارج ہو کر تمہارے ساتھ گراہ ہو جاؤں اور اہل کی بدکردوں اور
 امیر المومنین کے مقابلہ پر تلواں جنہوں نے حضرت علی پر سب سے الزام کہ جنہوں نے لوگوں کو قتل حضرت عثمان
 کی ترغیب دی بالکل جھوٹ کاری اور گراہی ہو۔ (تذکرہ خواص الامہ لسیط ابن الجوزی)
 اسی طرح عبد شہادت حضرت عمار بن ابی رجب کو کہ قاتل حضرت عمار بن ابی رجب نے گئے تو عمار و
 ابن العاص نے کہا تھا۔

تخصمان فی المناہج

دورخ کیسے لڑ ہو۔

امیر معاویہ نے یہ منکر کہا کہ ایسا نہ کہو اس سے برہمی پیدا ہو گیا خوف ہی۔ عمرو ابن العاص نے
 اُس پر یہ کہا کہ ”واللہ سچ ہی ہے و انت قد علم“ تم جانتے ہو (ترکہ خواص الامام)
 ایک دوزخ پر عمرو ابن العاص نے اور بھی صاف الفاظ میں اسی مطلب کو ادا کیا ہی۔ جس سے ہم
 جنگ کرتے ہیں اُنکے فضائل و قربت رسول اور سابقیت سے ہم واقف ہیں مگر کیا کریں دنیا حاصل کر لیں
 یہ سب کر رہے ہیں۔ (اے کتنا انا اور دنیا اہلۃ الدنیا)
 ارشادات حضرت عمرؓ

وہو امن الطلقاء والذین لا یجوز علیہم الخ کا قتل۔
 وہ طلاق سے ہیں نہیں خلافت کا نہیں۔

(ازالہ نہیں جلا دلوں طبع و ملی صحت و سہتاج بن علیہ)

(۲) حضرت عمرؓ جب امیر معاویہ کو دیکھتے تھے فرماتے تھے۔ تھوڑا کھٹکھٹا ہے عجب، یہ عرب کا کسری ہی (تفریح الاذکیا
 معلوم ص ۵۲۷) کیا علامہ کو حضرت عمرؓ کے اس ارشاد سے امیر معاویہ کی ایمانی حیثیت کا کچھ تپ نہیں چلتا۔
 ارشادات جناب امیر۔ (۱) ”میری اور معاویہ کی محبت کسی کے دل میں کھٹانہ ہوگی۔“ (مضامین کافیہ طبع عجمی)
 یہ تو معلوم ہی کہ جناب امیرؓ کی محبت مسلمان پر فرض ہی۔ (ملاحظہ ہوں احادیث) اور علامہ بھی اس محبت
 رکھنے کے دی ہیں پہر ان لوگوں کے متعلق علامہ کیا کہیں گے جو امیر معاویہ کے حب و معرفت معلوم ہو سکتے ہیں
 کیا اہل ارشاد سے انکی سلامتی حیثیت پر کوئی روشنی نہیں پڑتی۔

(۲) فان عمر و لا و معاویہ و ابن ابی معیط
 و ابن ابی سرح و الضحاک بن قیس لیسوا
 باصحاب دین ولا ذکر کن (مضامین کافیہ)
 عمرو و معاویہ و ابن ابی معیط و ابن ابی سرح
 و الضحاک بن قیس نہ اصحاب دین سے ہیں نہ
 باصحاب قرآن سے۔

قیس بن سعد بن عبادہ ہضاری۔ ”ادب پرست پسر پرست تو جبراً اسلام لایا اور نجوشی اسلام سے خارج
 ہو گیا تو خدا کا دشمن ہے اور تیرا گروہ شیطان کا گروہ ہے۔“ یہ جملہ اُس خط و کتابت میں ہے کہ جو
 درمیان قیس بن سعد و امیر معاویہ ہوئی تھی جب کہ قیس امیر مصر رہ کر گئے تھے ملاحظہ ہو طبری جلد

ص ۳۲۹ کتاب التمه والسیاسة

سدا بن ابی قاص -

دخل سعد على معاوية فلم يسلم عليه باهرة
المؤمنين فقال بنو المؤمنين لم نعرفك (ابن
عساكر جلد ۱ ص ۱۰۶)

سمر بن جندب - خدا لعنت کرے معاویہ پر اگر کسی اطاعت میں خدا کی کرتا تو خدا کبھی مجھ پر عذاب نہ کرتا (طبری
جلد ۲ ص ۳۳۷ وضاخ کافی ص ۵۲)

حسن بصری - معاویہ کی عاقبت خراب ہے کہ کسی بھی کافری کے لئے یہی کافی ہے کہ اس نے یزید کو وکیل کر کے اس کی بیعت لی۔
(ابو الفدا الطبع مطبعة دنیاء بیچ المودة)

ان یزید وحبائمه وشیائمه کلھا سئیئة
واحدة من سئیات معاویہ (ضاخ کافی -)

معاویہ بن یزید بن امیر معاویہ -

” وجد من معاویہ بن ابی سفیان منازعت کرد با علی رضی باوجودیکہ اوشان حق بالخلافات
از معاویہ پوئند و کرد و آنچه شما ملین یزیدی کہ فوت شدہ در قبر خود از این گناہاں بال برد “
(روضہ لازمہ ص ۳۸۵ بحوالہ الشیخ مسلول قاضی شہار الدین)

يجوز التقلد من السلطان الخاجا وکما يجوز من
المعاذل لان الصحابة تقلدوا من معاوية
(بدایہ الجلب ص ۳۸۵ کن القاضی)

معلوم ہوتا ہے کہ علامہ کو اب سوا اسے امیر معاویہ کے اور کچھ پڑ نہیں رہا جب ہی ہر ایک کی عبارت بھول گئی
جسکو سبقتا سبقتا پڑھنے کا اتفاق ہوا ہو گا یہ علامہ کہہ جاتے ہیں تو میں یہ کہہ گا کہ کسی علمی مسئلہ پر علم اٹھانے
سے پہلے نہ اس پر سب سے کم از کم درسیات ہی کو پھر دوبارہ سبقتا پڑھ لیں امیر معاویہ کے متعلق آنحضرت صلی

کے ارشادات تو آگے آدیکے یہاں صرف تنا عرض کرنا ہو کہ حدیث سابق وقائد سے علامہ کو کبھی واقفیت ہوگی جس سے اس حضرت صلح کا یوم اہزاب بوسغیان امیر معاویہ پر لعنت کرنا ثابت ہوتا ہے برشدیہ تکلمین ایضاً لطافتہ المقال میں گریہ ہوئی تاویل مقول حیثیت سے کی ہے۔

”حدیث سابق وقائد واقعہ یوم اہزاب است و آن در سنہ رابعہ یا خامسہ از ہجرت بود و سلام معاویہ و پدرش در زمان شیخ کہ پس و پدرش یوم اہزاب کا فر بود و در حال فنی کہ بآئنا قبل سلام بود و چون بعد اس خواہد آمد“ (۱۶۵)

مگر یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ کڑی کان کا تیرا و پر قوت والے سکے ہاتھ سے بلا امکانی طور سے جوئے نہیں رہتا علامہ کہ صرف اس حضرت صلح کے ارشادات ہی پر ایک نظر ڈالتے تو انکو امیر معاویہ کی صحابیت اور ولایت قدر کا صحیح اندازہ ہو جاتا۔ میں علامہ سے کہہ دوں گا کہ ہر جگہ پر خواہ خواہ بلا سوچے تجھے تقلید پر کمر بستہ نہ چاہا کریں۔ خواہ تب جو کچھ کیا اسکو خواہ تب کیلئے چھوڑیں پر اسے مجھے میں پر دینے سے کیا فائدہ علامہ کو امیر معاویہ کی حیثیت سمجھانے کیلئے ان حضرات کی ایک فہرست بھی پیش کئے دیتا ہوں جو امیر معاویہ کو گمراہ سمجھتے تھے چونکہ ان میں سے بعض حضرات کے اقوال اوپر دوج کر چکا ہوں اور بعض کے اقوال آگے مباحث میں آجائیں گے اسلئے بخیاں بکھرا رہے موقع پر وہ اقوال دوج کرنے سے پرہیز مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہ (۲) ام المؤمنین حضرت ام سلمہ (۳) ابو در و اوجہابی رسول (۴) عمار بن یاسر (۵) قیس بن سعد (۶) حضرت عبداللہ ابن عباس (۷) عمر بن عبد اللہ (۸) جریر بن عبدی متعجب الدعوات (۹) عمر ابن العاص (۱۰) حضرت یحییٰ بن ابی (۱۱) حضرت اسیر قرنی تابعی (۱۲) جابر بن قتادہ تابعی (۱۳) شریک ابن اعور (۱۴) معاویہ بن یزید بن معاویہ بن ابوسفیان (۱۵) امام نسائی (۱۶) امام ابی بن رابوہ (۱۷) امام راعی اصغہانی (۱۸) علامہ ابن جریر طبری (۱۹) علامہ ابن اثیر جزیری صاحب تلخیص کامل (۲۰) علامہ ابولفدا (۲۱) علامہ سبط ابن الجوزی (۲۲) استاد الہند طائفا م الدین محمد لغوی فرنگی علی (۲۳) شاہ عبد الغزیز صاحب محدث دہلوی (۲۴) مولوی رشید الدین خاں المعروف برشدیہ تکلمین تلخیص رشید شاہ عبد الغزیز محدث دہلوی (۲۵) مولوی اکرام الدین صاحب دولت سعادت المؤمنین برشدیہ شاہ

عبدالرحمن محدث دہلوی (۲۶) علامہ ابن روزبھان (۲۷) مولوی سید محمد قلیل صاحب فضائل کافہ (۲۸) مولوی محمد قاسم دیوبندی (۲۹) مولوی سیح الدین خان کاکوری سفیر شاہ اودھ مصنف تاریخ الخلفاء (۳۰) مولوی عاشق علی خاں کاکوری مؤلف کلمۃ الحق وغیرہ (۳۱) مولوی شاہن بخش صاحب سراج الاذکیا وغیرہم رحمۃ اللہ علیہم۔

سرفراز متبعین بنی امیہ نے امیر معاویہ کی بخت کیلئے دو ترکیبیں ایجاد کی تھیں پہلی ترکیب تو امیر معاویہ کو صحابی رسول بنانے کی تھی تاکہ جنگ صفین میں شجرات صحابہ کے تحت میں لائی جاسکے اور امیر معاویہ کے افعال پر صحیح تنقید کف لسان کے اصول سے بند کیا سکے میں امیر معاویہ کی اس حیثیت پر اجماعی طور سے بحث کر چکا ہوں اب ناظرین کے سامنے دوسری ترکیب متبعین و مرفین بنی امیہ نے ایجاد کی تھی اسے پیش کرتا ہوں۔ ان حضرات نے امیر معاویہ کو صرف صحابی رسول کا مرتبہ عنایت نہیں کیا بلکہ انکو مجتہد کا خطاب بھی عطا فرمایا کہ فیہ اگر کف لسان کے اصول کے ماتحت تم چپ نہیں ہوتے تو ہم انکو مجتہد کا مرتبہ عطا کئے دیتے ہیں اور خلیفہ برحق کے خلاف جنگ کو خطائے اجتہادی قرار دیتے ہیں۔ اب تو مانو گے کہ امیر معاویہ پر فرض نہیں ہو سکتا علامہ نے بھی متبعین و مرفین بنی امیہ کے منتج میں اس معاملہ میں ہی دونوں پہلو اختیار کئے ہیں۔ یہ کہنا کہ علامہ نے خطائے اجتہادی کی تعریف پر غور نہیں فرمایا اور امیر معاویہ کے سرفراز کی کورانہ تقلید پر اس معاملہ میں بھی اتکا فرمائی علامہ کی شان میں شاید ستاخی کی حد تک پہنچ جائے اسلئے اس کو قطع نظر کر کے ناظرین کے سامنے صرف مجتہد اور خطائے اجتہادی کی تعریف پیش کی جاتی ہے تاکہ ناظرین کو خود پس بات کا ادراک ہو جائے کہ جنگ صفین کو خطائے اجتہادی کہنا روز روشن کو شب تار کہنے سے کم نہیں۔ امیر معاویہ پر لفظ مجتہد کا اطلاق ہو سکتا ہے یا نہیں اسکو مجتہد کی تعریف بخوبی واضح کر دیگی۔

مجتہد اس شخص کو کہتے ہیں جو احکام فقہیہ کو مباحثہ جانتا ہو مع انکے دلائل نقلیہ یعنی کتاب و سنت و جامع دقیاس کے اور حکم کو انکی علت کے ساتھ مرتب جانتا ہو اور انکی علت کا ظن قوی رکھتا ہو پس قرآن پاک کی قراءت و تفسیر و احادیث کا علم نہ انکی سندوں اور معرفت صحیح ضعیف کے اسے حاصل ہو۔ (ازالۃ الخفا)

قبل اسکے کہ امیر کچھ لکھا جائے کہ امیر معاویہ اس تفریع میں آتے ہیں یا نہیں۔ یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ خطائے اجتہادی کس کو کہتے ہیں کسی مجتہد کی ہر خطا پر خطائے اجتہادی کا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ ایک مجتہد کی خطا کو خطائے اجتہادی بنانے کیلئے جن امور کی ضرورت ہے وہ چونکہ سب خطائے اجتہادی کی تفریع میں موجود ہیں اسلئے انکو علیحدہ لکھنے سے خطائے اجتہادی کی تفریع ہی ناظرین کے سامنے پیش کرنا مناسب ہو۔ خطائے اجتہادی اس خطا کو کہتے ہیں جس میں مجتہد متقل کسی امر متنازعہ فیہ کے متعلق کلام الہی اور احادیث نبوی میں بلا شائبہ نفسانیت پورے طور پر غور و خوض کے بعد تمام مالد و ماعلیہ کی تحقیقات کر کے نیک نتیجے سے کوئی رایہ قائم کرے اگر وہ رائے غلط ہوتی ہے تو اسے خطائے اجتہادی کہتے ہیں خطائے اجتہادی کیلئے حساب فیل باتوں کی ضرورت ہوتی ہے (۱) غلطی کرنا (۲) اجتہاد (۳) رائے قائم کرنے میں شائبہ نفسانیت نہ ہو (۴) وہ رائے کلام الہی اور احادیث نبوی سے ماخوذ ہو خطائے اجتہادی کیلئے ان تینوں جزو کا وجود لازمی ہے۔ صرف ایک جزو یا دو جزو کی موجودگی سے ہر خطا خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتی۔ خطائے اجتہادی جب ہی ہوگی جب یہ تینوں جزو بیک وقت موجود ہوں۔

خطائے اجتہادی کی تفریع پر ایک سرسری نظر ڈالنے کے بعد حقیقتاً اسکی ضرورت ہی نہیں رہتی کہ یہم طے کیا جائے کہ امیر معاویہ مجتہد تھے یا نہیں اسلئے کہ اگر امیر معاویہ کا پہلے خطائے اجتہادی میں آتا ہی نہ ہو تو پھر انکے مجتہد ماننے یا نہ ماننے سے بحث پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ امیر معاویہ کا پہلے کہ انھوں نے جتنا امیر کے خلاف بغاوت کی اسلئے خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتا کہ انکے پہلے میں خطائے اجتہادی کی تفریع کے جزو دوم دسوم کا کہیں وجود نظر نہیں آتا۔ یہاں مسئلہ یہ کہ حضرت جناب امیر کی خلافت نص کلام اللہ اور احادیث صحیحہ سے ثابت ہو اور نص کے مقابلہ میں اجتہاد قطعاً ناقابل اعتبار ہے۔

”خلافت حضرت علی عند محققین نہیں ثابت ہوتی در مقابلہ نص اجتہاد را اصلاً اعتبار نیست“

(فتاویٰ شاہ عبدالعزیز صاحب)

کلام اللہ کی آیات وحدانہ اللہین (سورہ نورہ پارہ ۱) اور ان اللہ ولا نعبد من دونه (سورہ حج پارہ ۱) صاف طور سے ہیں امر کہ تباہی کی حق کے خلاف کن گونہ

ہوگی جناب امیر کے اعلان خلافت کے بعد امیر معاویہ پر بھی ان آیات کلام اللہ کے موافق جناب امیر کے تبلیغ اور پیروی واجب تھی۔

کیا علامہ کے نزدیک آیات کلام اللہ کوئی پوشیدہ امر تھا کہ جس کا علم امیر معاویہ کو نہ تھا۔ اگر امیر معاویہ کو ان آیات کلام اللہ سے ناواقفیت تھی تو پھر ان کے اجتہاد کا سبب بنیاد و دعوائے کس دلیل سے ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک مسند وہ شخص بھی ہو سکتا ہے کہ جس کو آیات کلام اللہ کا علم تک نہ ہو۔ پس امر کے ثابت ہو جائے گی بعد کہ جناب امیر کی خلافت نص سے ثابت ہے۔

”خلافت حضرت علیؓ عند المحققین نص ثابت است در مقابلہ نص اجتہاد و اصلا اعتبار نیست“
(فتاویٰ عزیزی ص ۱۳ جلد اول۔)

”در عند المحققین خلافت حضرت علیؓ مفضی ثابت نص الہی است“ (ایضاح لطافۃ المقال ص ۱۸۹)
آپ کے خلاف جنگ کرنا اور آپ سے بناد کرنا کلام الہی و حدیث نبوی سے ماخوذ نہیں ہو سکتا اور امیر معاویہ کے اس فعل میں (جنگ صفین) خطائے اجتہادی کے تیسرے جزو کا وجود قطعاً ناپید ہو جاتا ہے۔ جزو سوم کے ناپید ہوجانے سے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ کے اس فعل میں شائبہ نفسانیت ضرور موجود تھا۔ اور ان کی یہ بناد کلام الہی یا حدیث نبوی سے ماخوذ ہو سیکے کیا کر ہمہ تن نفسانیت و دنیا طلبی سے ماخوذ تھی۔

جزو دوم و سوم کی عدم موجودگی سے امیر معاویہ کے اس فعل کے اصلی غایت و حیثیت صاف ظاہر ہو جاتی ہے مگر علامہ کے تسکین قلب کیلئے میں خطا اجتہادی کے پہلے جزو پر بھی نظر ڈالے لیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس بات کا بھی علم ہو جائے کہ امیر معاویہ کے معاملہ میں خطا اجتہادی کے اس جزو کا بھی وجود نہ تھا۔ شاہ عابد لوزی صاحب فتاویٰ میں امیر معاویہ کے مجتہد اور غیر مجتہد ہونے پر بھی روشنی ڈالی ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

”پس بعد از تفتیش تفحص روایات معلوم میشود کہ ایشان (امیر معاویہ) در آخر عمر ترجمہ اجتہاد بہم رسانیدہ بودند اما پایہ علمی کم داشتند و عبور جمیع احادیث حاصل نبود (فتاویٰ عزیزی ص ۱۳۱)“

شاہ صاحب کی تحریر کے مطابق بھی امیر معاویہ کو مرتبہ اجتہاد کچھ عمر میں حاصل ہوا تھا۔ اور اس مرتبہ اجتہاد کی حیثیت بھی اسی ارشاد سے صاف معلوم ہوتی ہے۔

”اما بایہ علمی کم داشتند و بموجب جمیع احادیث حاصل نبود“

ایسی یہ دیکھتا ہوں کہ جنگ صفین میں پہلے مرتبہ اجتہاد امیر معاویہ کو مل چکا تھا انہیں جنگ صفین اور اہل شام میں واقع ہوئی اور امیر معاویہ کا انتقال سنہ ۴۰ھ میں ہوا یعنی بالفاظ دیگر جنگ صفین کے بعد ۲۳ سال تک بغیر حیات رہے اس لئے لازمی نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ جنگ صفین کے وقت شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کو مرتبہ اجتہاد حاصل نہ تھا اور نہ ۲۳ برس کی مدت کو عمر کا آخر حصہ کہا جاسکتا ہے۔ یہی اس سے علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ آخری حصہ عمر سے مراد انتقال سے دو چار برس پیشتر کا زمانہ ہوا کرتا ہے۔

ملا نظام الدین قرنگی محلی نے بھی امیر معاویہ کے اجتہاد پر روشنی ڈالی ہے چنانچہ صریح صادق تشریح مناس میں لکھتے ہیں۔

معاویہ اور ان کے مثل مجتہد نہیں ہو سکتے اور
حسب حرمت ربو استنبہ ہودہ مجتہد کیسے ہو سکتا
ہے مثل معاویہ و عمر و ابن العاص کے وہ دنیا
کی طرف مائل تھے۔

معاویہ و نحوہ لم یکن مجتہداً کیف یکون
من استنبہ علیہ حرمتہ المرید لوفیہا
مجتہداً لمعاویہ و عمر و ابن العاص و نحو
ماثل الی الدنیا۔ (صح صادق شرح مناد و بیاض
الطافۃ المقال کوالہ صبح صادق)

معاویہ کے مجتہد ہونے میں کلام ہے انکو صاحب
ہدایہ سنہ ظالم ادیبوں میں عادلین کے مقابل
میں شراکب ہے اگر وہ مجتہد ہوتے تو کبھی ظالم نہ
ہوتے ان سے کوئی فتوے بھی مجلسین اصول
شرعیہ منقول نہیں ہو

بل اکلالم فی کونہ مجتہداً کیف وقد صدق
صاحب لہدایۃ من السلاطین المجاہدۃ
مقابل عادلین و لو کان بالاجتہاد الما
کان جوراً ولم ینقل منہ فتویٰ علی طریقۃ
الاصول الشریعۃ۔ (فوائح الحق شرح مسلم التبرت)

(از مولانا عبدالحی عظیمی علیہ السلام)

”وہ ہر سے ان مخالفات و محاربات واقع شد از طرف معاویہ شد و جنگ او خالی از نفسانیت
نیت و انیکہ گویند کہ خطائے اجتہادی بودہ پسند خاطر انصاف پسندان نیست۔“ (یعنی

الرائد فی شرح العقائد ص ۵۹)

مجھے جو کہ جس مسئلہ کے متعلق کہنا تھا وہ میں کہہ چکا ہوں سے زائد کی فی الوقت ضرورت معلوم نہیں
ہوئی البتہ غلامہ کی رفع تکلیف کے خیال سے دو ایک در علماء کرام کے اقوال بھی اس حصہ بحث پر پیش
کئے و تیار ہوں کہ کہیں وہ یہ کہہ نہیں سکتے کہ وہ کسی عالم کا نظر قویہ پیش ہی نہیں کیا یا خطہ ہے کہ شاہ عبدالمعز صاحب
اس خطائے اجتہادی کے متعلق کیا فرماتے ہیں۔

”و محققین اہل حدیث بعد تتبع روایات صحیح دریافتہ اند کہ اس حرکات خالی از شائبہ نفسانی نبود
و خالی از نقیب ثبوت امویہ و قریشیہ کہ بجناب ذی النورین داشت بودہ است پس
نہایت کارش ایست کہ ترکب کبیرہ و باغی باشد..... اگر مراد از سب ہیں قدر است
اس نفل اور اید گفتن و بد دانستن بلاشبہ بر محققین اس معنی واضح است الہم“ (فتاویٰ عزیزی
جلد اول ص ۱۹۳)

”و ہر جائے خطائے اجتہادی را داخل و ادن خالی از شائبہ نیست“ (فتاویٰ عزیزی جلد اول ص ۱۹۳)
رخیدہ لکھنؤ سے جن الفاظ میں اس بحث پر روشنی ڈالی ہے ان سے علامہ کو اور بھی تسکین ہو جائیگی
کہتے ہیں۔

”اکثر اعظم علمائے اہل سنت ہرگز قائل بخطائے اجتہادی نیستند بلکہ ترکب کبیرہ میدانند
و کسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند مذہبشان نزد صاحب تحفہ (شاہ عبدالمعز صاحب)
دو دیگر محققین اہل سنت مروج است۔“ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۵۰)
مولانا محمد امیر صلاح الہیانی روضۃ النہد شہر تحفہ العلوم میں لکھتے ہیں۔

قال النواصب فیہ بخطا معاویہ فی الجہنم
تاصیوں کا قول ہو کہ معاویہ کجی میں ہیں خطا واقع ہوئی اور

وخطاۃ فیہ صلحہ والمعوفی ذلک
مر جو فیاعلہ وفتح بیانی جنات الخلد لکھیہ
تلتا کذبتہم فلم قال النبی صلعم فی لئنا قاتل
عمار۔ (رد مضہ بذیہ طبع دہلی ص ۳۳۳)

یہ خطا معاویہ اور اس کے معاصی کی خطائے اجتہادی ہے
لہذا امید ہے کہ یہ خطا اس کی معاف کی جائے گی اور وہ ایمان کے
ساتھ جنت میں داخل ہو گا ہم لوگ یہ کہتے ہیں کہ وہ صبح ہو
ہیں کیا نہیں فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ قاتل عمار جہنمی ہے۔

جس سے ناظرین کہ اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ خطائے اجتہادی کے کسی جزو کا اطلاق امیر معاویہ
پر نہیں ہوتا قبل اسکے کہ اس مسئلہ کو ختم کیا جائے ایک چیز اور بھی اسی سلسلہ میں قابلِ توجہ ہے یعنی
دومنین بنی امیہ نے جب امیر معاویہ کو مجتہد قرار دیا تو اسکے ساتھ ایک صورت یہ بھی اختیار کی کہ جنگ
صفین کو جنگ خلافت سے بٹانیک کی کوشش کی اور امیر معاویہ کو بجائے طالب خلافت کہتے کہ طالب
نقصا حضرت عثمانؓ قرار دیا اور جنگ صفین کو جنگ جل کی حیثیت پر پہنچا نیکی بے سود و کوشش فرمائی
اس بے سود و کوشش میں دو ہر پہلو جو ان حضرات نے مد نظر رکھا تھا یہ تھا کہ خطائے اجتہادی پر جو
اعتراف وارد ہوتا تھا (یعنی امیر معاویہ کے ہر فعل کا کلام الہی و حدیث نبوی کے خلاف ہونا) اس کی
نوعیت میں ایک حد تک فرق ہو جائے۔ دوسرے جو دلائل کہ بہت صحابہ کرام کیلئے اعلانے میں کچھ کھو
وہ غرض مشترک ثابت ہو جانے سے ایک حد تک امیر معاویہ کیلئے مغفرت ثابت ہو جائیں۔

میں ان دونوں پہلوؤں کو بھی ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ غلام کو یہ کہنے کا موقع
نہ ہو کہ بحث کے ہر پہلو پر روشنی نہیں ڈالی گئی۔ ان دونوں امور کو طے کرنے کیلئے اس امر کی ضرورت
ہے کہ امیر معاویہ کے ان کارناموں میں ایک اجمالی نظر ڈال لیا جائے جنگ براہِ راست اس بحث سے تعلق ہے
تاکہ یہ صحیح ہے کہ امیر معاویہ کی طرح بھی طالب نقصا حضرت عثمانؓ کہے جاسکتے ہیں یا نہیں
جیسا کہ اوپر لکھا جا چکا ہے کہ امیر معاویہ کو طالب نقصا قرار دینے کی علت صرف اتنی ہی تھی کہ کسی طرح
جنگ صفین اور جنگ جمل میں مشابہت پیدا کر دیا گئے گو متبعین دومنین امیر معاویہ اس بات کو بھول گئے
کہ تاریخی واقعات انکا اس معاملہ میں بالکل ساتھ نہیں دیتے۔

اہلِ اہم قبول کرنے کے بعد امیر معاویہ پر صفحات تاریخ پر حضرت عثمانؓ کے دو خلافت میں نمایاں طور

بڑا ہر بوسے ہیں۔ خود حضرت عثمانؓ کی حیات میں بھی باجوہ داسکے کہ انہوں نے کوئی دقیقہ نہ کی خاطر داری
 کا اٹھا نہیں رکھا تھا ان کا بڑاؤ حضرت عثمانؓ کے ساتھ غلصہ نہیں رہا۔ جب حضرت عثمانؓ کے دور
 خلافت میں کچھ لوگوں کو ان سے شکایتیں پیدا ہو گئیں اور حضرت عثمانؓ نے اپنے اہل کواہل کو اس میں
 مشورہ کیلئے مدینہ منورہ میں طلب کیا تو امیر معاویہ نے بجائے حضرت عثمانؓ کے ساتھ غلصہ نہ معاملت
 رکھنے کے حضرت جناب امیر اور حضرت زبیرؓ سے ملاقات کی وقت اپنے آپ کو خلافت کیلئے ان دونوں
 حضرات کے سامنے پیش کیا تھا (شمس التواریخ خلافت حضرت عثمانؓ) جب حضرت عثمانؓ کا باغیوں نے
 محاصرہ کر لیا تو حضرت عثمانؓ نے امیر معاویہ سے مدد طلب کی مگر امیر معاویہ نے انوقت بھی حضرت عثمانؓ
 کی مدد میں ہر درجہ تاملی کو دخل دیا کہ جو بالقصد مدد سے کر پڑ کر نیکی حد تک پہنچتی ہے... (شمس
 التواریخ) حضرت عثمانؓ شہید ہوئے اور ام المومنین حضرت عائشہؓ کچھ لوگوں کے کہنے سے حضرت
 عثمانؓ کے قصاص پر آمادہ ہوئیں اور سبائیوں کی فتنہ پردازی سے جنگ چل داتی ہوئی۔ امیر معاویہ نے
 باجوہ دہیں کے کہ وہ اپنے آپ کو طالب قصاص حضرت عثمانؓ ظاہر کرتے تھے اس جنگ کے موقع پر بھی شہر
 نہ کی غایت یہ تھی کہ فریقین جنگ چل میں اتنے کمزور ہو جائیں کہ غالب گردہ کو امیر معاویہ مقابلہ کی
 طاقت باقی نہ رہے۔ کیا علامہ کے نزدیک طلب قصاص ایسے ہی لوگ کیا کرتے ہیں جو ہر امداد کے موقع
 پر پہلو بچاتے رہیں اور جنگی غایت حضرت عثمانؓ کی زندگی میں بھی طلب حکومت رہی ہو جنگ صفین کی
 غایت طلب قصاص ظاہر کیا جاتی ہے مگر غیب بات تھی کہ جنگ صفین کے ختم پر جب تفریقین کی نوبت آئی
 تو امیر معاویہ اپنے اہل مقصد (یعنی طلب قاتلین حضرت عثمانؓ) کو ایسا صاف اڑا گئے کہ بابر و شاید اوجہ
 کے سپرد ہو گئے قاتلین حضرت عثمانؓ کی جستجو کے خلافت کا فیصلہ فرما دیا۔ اگر امیر معاویہ کا مطلب صرف
 قصاص تھا تو پھر حکمین کے سپرد معاملہ خلافت کیوں کیا۔

اگر بحث کیلئے یہہ فرض کر لیا جائے کہ تفریح و ابن العاص قاتلین کی جستجو کیلئے ہوا تھا مگر خود عمرو
 ابن العاص نے اس معاملہ کو خلافت کا معاملہ بنا دیا تو امیر معاویہ نے عمرو ابن العاص کو انکی اس فوج کو ہشت
 چہرہ نائی کیوں نہ کی اور عمرو ابن العاص سے بجا و ضلع حکومت مہرانی خلافت کی ہیبت کیوں لی تفریقین

اور انکے فیصلہ کے بعد امیر معاویہ کو مملکت شام پر تمام و کمال غلبہ و تصرف حاصل ہو چکا تھا اور حضرت امام حسنؑ کی خلافت سے دستکش ہونے کے بعد ان کو کل ممالک اسلامی پر اقتدار حاصل ہو گیا تھا۔ یہی کیفیت ہی ضعیف روایت سے یہہ بہہ چلتا ہے کہ انہوں نے اس اقتدار حاصل ہو جانیکے بعد کوئی کوشش قائلین حضرت عثمانؓ کی جستجو اور سزا دینے کی کی۔ پھر اسکی تاریخ تو صحت صحت کہہ رہی ہے۔ کہ حکومت حاصل ہونیکے بعد امیر معاویہ کو شاید یہہ بھی یاد نہیں رہا تھا کہ حضرت عثمانؓ کوئی شخص تھے اور ان کو کچھ لوگوں نے شہید کر ڈالا تھا۔ امیر معاویہ کو طالب قصاص ثابت کرنے والی ہستیاں ہیں تو قریب کیوں بھلا دیا کرتی ہیں جو حکومت حاصل ہونیکے بعد اسی مسئلہ کے متعلق امیر معاویہ اور عائشہ بنت حضرت عثمانؓ میں ہوئی تھی اور جبکہ مفصل تذکرہ عقد الفرید میں موجود ہے۔ حضرت امام حسنؓ نے امیر معاویہ کو جب حکومت سپرد کر دی تو امیر معاویہ نے خون حضرت عثمانؓ کا ذکر چھوڑ دیا اسکے بعد مدینہ طیبہ گئے حضرت عائشہ بنت حضرت عثمانؓ سے ملاقات ہوئی انہوں نے امیر معاویہ سے کہا کہ تم نے میرے باپ کا بدلہ لینے کا خیال چھوڑ دیا حکومت حاصل ہوتے ہی زبان بند کر لی۔ امیر معاویہ نے جواب دیا کہ لوگوں نے میری اطاعت کرنی میں نے امن دیا اسوقت تم یہہ غنیمت جانتو کہ امیر المومنین حضرت عثمانؓ کی بیٹی اور امیر المومنین معاویہ کی بیٹی کا بھائی ہو اگر میں طلب قصاص کے فضول خیال میں پڑوں اور معاملہ دگرگوں ہو کر حکومت میرے ہاتھ سے نکل جائے تو اسوقت تم مولیٰ عورت رہ جاؤ گی۔ (عقد الفرید)

امیر معاویہ کے طلب قصاص کی جو کیفیت تھی اسکو مولوی حسین الدین ندوی نے خلفائے راشدین صفحہ ۲۵۱ و ۲۵۲ میں جن الفاظ میں لکھا ہے اس سے بھی چونکہ اس بحث پر خاص روشنی پڑتی ہے اسلئے اسکے اقتباسات ناظرین کے سامنے پیش کئے جاتے ہیں۔ امیر معاویہ میں بائیں برس سے شام کے والی تھے اس طویل مدت و لاینتہ دل میں استقلال اور خود مختاری کی تناسل پیدا کر دی تھی حصول تناسل کے لئے اس سے زیادہ بہتر موقع میسر نہیں آ سکتا تھا۔ بنو امیہ اور بنو ہاشم کی دیرینہ چٹشک پہر تازہ ہو گئی بہت سے قبائل عرب جو اگرچہ اموی نہ تھے تاہم شاہانہ داد و بخشش سے انکو بھی طرفدار بنا دیا تھا اسی طرح بعض صحابہ بھی انہو اغرض و مقاصد کے لحاظ سے انکے دست و بازو تھے عمرو بن العاص نے مصر کی ولایت کا عہدہ لیکر خلافت

و مساعادت کا وعدہ کر لیا تھا۔ غیر بن شعبہ اور زید جو عرب کے بڑے چالاک اور سیاسی لوگوں میں سمجھے جاتے تھے دربارِ رضوی سے بددشتمہ خاطر ہو کر امیر معاویہ کے حلقہٴ احباب میں شامل ہو گئے تھے۔۔۔۔۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت اور گئے قاتلوں کو سزا نہ دینے کا قصہ عوام کو پہچان میں لانیکے لئے کافی تھا چنانچہ ملکِ شام میں پُر درد طریقہ پر سکی اشاعت کی گئی ہر ایک گاؤں قصبہ و شہر میں واعظ اور خطیب مقرر کر دیئے گئے کہ لوگوں میں جو شہ پیداکردیں۔ غرض آرزو برآری کے تمام اسباب مہیا تھے۔ امیر معاویہ ہن زیریں موقع کو اہتر سے نہیں دیکھتے تھے۔ ۲۵۱ھ ۲۵۲ھ۔۔۔ دوسری طرف شام میں نوائمہ امیر معاویہ کے زیرِ مساعادت خلافتِ راشدہ کو اپنی مخصوص سلطنت میں تبدیل کرنے کا خواب دیکھ رہے تھے انکے لئے اس سے بہتر موقع کیا ہو سکتا تھا چنانچہ امیر معاویہ نے بغیر کسی تاہل کے ہر ممکن ذریعہ سے تمام ملکِ شام میں خلیفۃِ ثالث کے انتقام کا جو شہ پیداکر کے حضرت علیؓ کے خلاف ایک عظیم الشان قوت پیداکر لی اور حسبِ ذیل وجوہ کو نقاب بنا کر میدانِ رزم میں اتر آئے۔ حضرت علیؓ نے مفسدین کے مقابلہ میں حضرت عثمانؓ کو مدد نہیں دی اپنی خلافت میں قاتلین حضرت عثمانؓ سے قصاص نہیں لیا الخ (خلعائے راشدین ص ۲۷)

تاہیچہ واقعات کے مطالعہ سے یہ صاف پتہ چلتا ہے کہ امیر معاویہ کو حضرت عثمانؓ کی شہادت صرف اُس وقت تک یاد رہی کہ جب تک جنگِ صفین کا دور رہا اسکے بعد جبکہ امیر معاویہ کی حکومت کی بنیاد مستحکم ہوئی گئی اُتنا ہی وہ واقعہ شہادت کو بھلانے لگے اور تسلطِ کامل ہونے کے بعد تو انھوں نے خوابیں بھی ہن کا تذکرہ کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ کیا معرِفینِ امیر معاویہ کے نزدیک مالکِ محمدؐ مدینہ طیبہ و مکہ معظمہ پر راحت و تالاج بیت المال پر دست درازی پہ پہ سب واقعات بھی طلبِ قصاص کے پردہ میں چھپائے جا سکتے ہیں نیز جنابِ امیر مرسل اور ہن سے پرہیز کرنے والوں کا قتل بھی کیا ان حضرات کے نزدیک قصاص پر مبنی تھا اگر متبعین و معرِفینِ امیر معاویہ کچھ مکتی کو چھوڑ دیں تو انھیں خود ہن امر کا احساس ہو جائیگا کہ امیر معاویہ کے خلاف فضا کد کر کے نیکی باعث خود وہ حضرات ہیں۔ نہ یہ لوگ امیر معاویہ کو صحابی رسول اور مجتہد کا مرتبہ عطا فرمانے کی لاطائل اور لوگوں کو شمشک کرنے اور نہ حق ہیں اور حق جو حضرات کو امیر معاویہ کی ریحِ حیثیت میں کو نیکی ضرورت ہوتی۔ امیر معاویہ کو بچانے کی بہترین صورت یہی تھی اور اب بھی ہے

کہ کو صرف پولیٹیکل (سیاسی) آدمی تسلیم کیا جائے۔ عربین و متبعین امیر معاویہؓ پولیٹیکل آدمی تسلیم کر دیکھیں انھیں خود بہ نظر آجائے گا کہ امیر معاویہ کے تمام افعال و افعال قابل ملامت رہنے کے بجائے قابل تحسین ہو جاتے ہیں۔ انہیں اسلئے کہ سیاسیات کا ادنیٰ ماہر بھی اخلاقی اور مذہبی بیوقوف و گمراہ راہ سے نادم و متنبہ نہیں سمجھتا۔ اسکا مطلع نظر صرف دنیاوی فائدہ ہوتا ہے جبکہ دینی قیود و قوانین سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں ہوتا۔ عربین و متبعین امیر معاویہؓ سر توڑ کوششیں اس امر کی کہ بنیاد امیر معاویہؓ کو مذہبی لباس اسطرح کا پہنایا جائے کہ امیر معاویہ کے مفروضہ مذہبی حیثیت میں کسی طرح کا نقص واقع نہ ہو۔ مگر تاویل پھر تاویل ہی ہو کہیں اس سے تاریخی واقعات کی حیثیت میں انقلاب ہو سکتا ہے حقیقت صرف اتنی ہی ہے کہ امیر معاویہ اس امر کو بخوبی سمجھتے تھے کہ اگر یوں ہی بے پردہ وہ جناب شیر کی مخالفت پر آمادہ ہوئے تو انکو دس فیصدی آدمی بھی ساتھ دینے والے نہیں ملینگے۔ حضرت عثمانؓ کی شہادت کا واقعہ تازہ تھا قلوب اس سے متاثر تھے امیر معاویہ نے ایک سیاسی (پولیٹیکل) ماہرین کی حیثیت سے اس واقعہ کو آکر کار بنایا اور طلبہ خاص کے پردہ میں حکومت چل کر نیکی لگے دو شروع کر دی۔ اسلئے کہ تحت امیر معاویہ کی وہ کوشش بھی تھی جو انھوں نے تمام لشکرمیں جناب امیر کو شہادت حضرت عثمانؓ میں متہم کر نیکی متعلق کی تھی اور یہی خواہش حکومت کی وجہ سے انھوں نے حضرت امیرؓ و عبدالرحمنؓ ابن خالدؓ ابن ولیدؓ و مالکؓ ابن اثمرؓ وغیرہ کو زہر دلوایا اور اسی حکومت کو مضبوط کر نیکی علت میں عمر بہت جناب شیر میں سبکی۔

جناب شیر کو جو عزت و اقتدار دینا ہے سلام میں حاصل تھا وہ کسی شخص سے پوشیدہ نہیں۔ امیر معاویہ اسے بخوبی سمجھتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے قلوب میں اہلبیت اطہار و جناب شیر کی محبت و عزت باقی ہو تو شتم تک امیر معاویہ و دیگر بنی امیہ کے دنیاوی اقتدار کو مستحکم بنانا دشوار ہی نہیں بلکہ ایک حد تک غیر ممکن ہو۔ اسی بناء پر انھوں نے اہتمام سے ابتدا کر کے سب پر قرار دیا اور سب جناب شیر کو شرائط بیت میں داخل کر دیا۔ جو حضرت عثمانؓ ابن عبداللہؓ کے وقت تک جاری رہا۔ بنی امیہ نے جو کچھ دنیاوی فائدہ امیر معاویہ کی پس منظر سے اٹھایا اسکو اس کتاب میں جو کہ کوئی تعلق نہیں اسلئے یہاں پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا البتہ خود امیر معاویہ کو جو کچھ ذاتی منفعت اس ترکیب سے پہونچی اسلئے متعلق میں ناظرین کو صرف اس قدر یاد دلانا

کافی سمجھتا ہوں کہ شامیوں کی تہاج کا تمام وکمال راز صرف اسی پُر فکر سی کا نتیجہ تھا اور اسی کی بدولت شامیوں میں جناب امیر کے خلاف اتحاد خیال پیدا ہوا تھا کہ جسکے بہرہ پر امیر معاویہ مرد میدان بن بیٹھے تھے۔

جنگ جمل اور جنگ صفین کو ایک ہی چیز کہنے والوں نے اس مسئلہ پر بالکل غور نہیں فرمایا کہ ان غرض کے قتل ہونے سے دونوں کے احکام میں فرق ہو جاتا قطعاً لازمی ہو۔ اصحاب جمل کی غرض اور امیر معاویہ کی غرض اتنی ہی علحدہ اور غیر متحقی کہ جیسے روزِ رثوں اور شبِ تار اصحاب جمل میں سے کسی شخص نے دعوائے خلافت کرنا تو کیسا خواب بھی نہیں دیکھا تھا اور اسیدو جہ سے علماء نے اصحاب جمل کو باغی قرار نہیں دیا اور باغی اول کا شرف امیر معاویہ کو عطا فرمایا (شرح مقاصد علامہ سعد الدین تفتازانی) ”صحاب جمل میں سے کسی شخص نے بالامدادہ جناب امیر سے جنگ ہی نہیں کی بلکہ جب سبائیوں کی فتنہ پر دازی سے جنگ اقع ہو گئی تو فریقین کو مجبوراً مدافعت کرنا پڑی“ (شرح مقاصد) حضرت عائشہ کا قصد قطعی طور پر صلح کر دینے کا تھا انکو جنگ بدر جہ مجبوری مدافعت اختیار کرنا پڑی۔ اصحاب جمل میں سے کسی کا قصد انتراع خلافت نہ تھا اور نہ کوئی جناب امیر کی مخالفت پر قتل ہوا۔ حضرت زبیر نام دم ہو کر میدان سے واپس ہوئے حضرت طلحہؓ بھی واپس جا رہے تھے مروان نے زبیرؓ کو دیر سے ٹکڑی کیا جن سے انکی وفات ہوئی۔ انتقال کے وقت انکا جناب امیر کے ایک لشکر کی کے ہاتھ پر قید کرنا محتاج بیان نہیں۔ حضرت عائشہ کی مذمت کتب سیر و تاریخ میں موجود ہے۔ انھیں واقعات کی وجہ سے علماء نے اصحاب جمل کی خطا کو خطائے اجتہادی مانا ہے۔

کیا امیر معاویہ کے متعلق بھی علامہ ایستبیین اور عرفین امیر معاویہ کی تقلید کا علامہ کو ذوق ہو رہا ہے کہہ سکتے ہیں کہ انکا ارادہ جنگ کا نہ تھا یا وہ حضرت علیؓ سے خلافت جبراً چھین لینے پر آمادہ نہیں تھے کیا امیر معاویہ کی مذمت بھی کسی تاریخ یا سیر کے کتاب میں کہیں علامہ کی نظر سے گذری ہے۔ کیا اس لٹو تاویل کو جو امیر معاویہ نے حضرت عمارؓ ابن یاسرؓ کی شہادت کے متعلق کی تھی علامہ مبنی بر نیک نیتی کہہ سکتے ہیں۔ کلام اللہ کو سلاؤنگو دھوکا دینے کا ذریعہ بنانا (جنگ صفین میں امیر معاویہ نے عمر و ابن العاص کے کہنے سے کلام اللہ کو نیزہ پر بلند کر لیا تھا) یہی غالباً علامہ کے نزدیک خطائے اجتہادی کے تحت میں آتا ہو گا جنگ صفین تو خیر بڑی

چیز ہے اور اسکے جو اذکیلے شرعی دلائل پیدا کرنا خیلے دشوار بھی ہے علامہ یہی کوشش کریں کہ امیر معاویہ کے بقیہ افعال زندگی (جسکو ذرا بھی حکومت سے متعلق ہو) میں سے ایک ہی آدہ شرعی حیثیت کو قرار پا جائے۔
 ٹھیکو تو ہوں کی بھی اُمید معلوم نہیں ہوتی کہ علامہ کو ہمیں بھی کوئی کامیابی نصیب ہو۔ علامہ تو ان واقعات سے دوچار ہو چکے ہونگے بھی غالباً یہی کہے جائینگے کہ جنگِ جمل اور جنگِ صفین ایک ہی چیز ہے۔ مگر ناظرین غالباً اس نتیجہ تک پہنچ گئے ہونگے کہ صحابِ جمل کی نیت اور امیر معاویہ کی نیت میں کوئی اوسے مشابہت بھی پائی نہیں جاتی۔ اور عرفین و متبعین بنی اُمیہ و امیر معاویہ کی یہم کوشش بھی سرسرد ہانڈی اور ضلالت پر مبنی ہے۔

ابتدائی منازل کیلئے بقدر ضرورت امیر معاویہ کی شخصیت پر روشنی ڈالی جا چکی۔ اب جو کچھ انکے متعلق اور ضروری ہوگا۔ وہ کناب کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے آتا رہیگا۔ اب میں ناظرین کی توجہ فصلِ خطاب کے صفحات کی طرف منطقت کرتا ہوں۔

علامہ نے ص ۶۵ امیر معاویہ کے مناقب کو تحریر فرمائی کی زحمت گوارا کی ہے اور امیر معاویہ کا تبار ان الفاظ میں فرمایا ہے ”امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کا تبار رسول صلی اللہ علیہ وسلم معلوم نہیں علامہ کے نزدیک صحابی جلیل القدر ہونیکے لئے کچھ باتوں کی ضرورت بھی ہوتی ہے یا نہیں یا صرف علامہ کی تحریر جلیل القدر ہونیکے ثبوت میں کافی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک علماء کا یہ معیار کہ صحابی جلیل القدر ہو کہنا چاہئے کہ جسکے فضائل اور مناقب حد تو اترو کو پہنچ چکے ہوں مبنی بہ راستی و صداقت نہیں۔ انکے نزدیک امیر معاویہ کے فضائل و مناقب حد تو اترو کو پہنچ گئے ہیں علامہ جیلان الفاظ کو استعمال فرما رہے تھے تو انھیں یہم یاد رکھنا چاہئے تھا کہ یہم الفاظ کچھ خاص ہیئت اور مبنی رکھتے ہیں اور صرف علامہ کی تحریر سے اس امر کا ثابت ہونا قطعی طور پر غیر ممکن ہے۔ علامہ اگر اسی تعریف صحابی پر جو انھوں نے لکھی ہے۔ غور کر لیتے تو انکی سچائی میں جاتا کہ جلالت قدر تو شے دیگر امیر معاویہ کو صحابی رسول کہنا بھی زبردستی ہی میں تفصیل سے ہوں امر کو ناظرین کے سامنے پیش کر چکا ہوں کہ صحابی کی کوئی تعریف کیوں نہ لکھی جائے امیر معاویہ پر اس لفظ کا اطلاق کسی طرح صحیح نہیں ہو سکتا۔ حقیقت تو یہم ہے کہ امیر معاویہ کا صحابی ثابت نہ ہونا علامہ کی عطا

کی ہوئی جلالت کو بھی ختم کر دینے کیلئے کافی ہو مگر میں علامہ کی خاطر سے صرف اتنی بات پر ہی بحث کو ختم کر نیکے بجائے کسی قدر اور تشریح بھی کئے دیتا ہوں۔

یہاں محتاج بحث نہیں کہ صحابی کے شرف کا حقیقی راز ان حضرات کی ایمانی حیثیت میں پوشیدہ و مضمحل ہے اور اس ایمان کا ثبوت کسی عقلی دلیل سے نہیں دیا جاسکتا۔ اسکے صرف دو طریقے ہیں اول نص کلام اللہ دوم احادیث انحضرت صلی اللہ علیہ وسلم۔ سکو تو غالباً علامہ بھی تسلیم کر لینگے کہ امیر معاویہ کا ایمان کامل کسی نص کلام اللہ سے ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ امیر معاویہ مسلمین فتح مکہ میں سے ہیں اور صلح حدیبیہ کے بعد جو لوگ ایمان لائے تھے انکے ایمان بالقلب کی تصدیق کسی نص کلام اللہ سے نہیں ہوتی۔ اور نہ اسکے بعد کوئی اور شہید ہے۔ (میر علی شاہ عبدالعزیز صاحب) اب ہمیں احادیث نبوی اگر ان سے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت ہوتی ہو تو وہ قطعی طور پر قابل تسلیم عمل ہو ورنہ صرف متبعین و معرفیین امیر معاویہ کا قول ہی ہمارے میں وسیع نہیں ہو سکتا علامہ نے چونکہ خود ہی امیر معاویہ کے متعلق احادیث بھی پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہے اسلئے میں یہاں تفصیل سے وہ احادیث پیش کرتا اور ان پر بحث کرنا مناسب نہیں سمجھتا صرف چند علماء و محدثین کی رائے امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کے احادیث کے متعلق پیش کر کے بحث کے دوسرے جزو (کاتب سول ص ۱۷۷) کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کرتا ہوں۔ علامہ نے اگر دیدہ دانستہ آنکھیں بند نہ کر لی ہوتیں تو انکو ان سب عبارتوں کی حقیقت جنگو امیر معاویہ کے مرفقین و متبعین حرز جان کی طرح محفوظ رکھنے کی کوشش میں رہتے ہیں ان تقاضا صفت سے معلوم ہو جائیں کہ جن میں موضوعات درج ہیں۔ میں علامہ کی توجہ تقاضا صفت علامہ صلال الدین سیوطی۔ علامہ شوکانی۔ علامہ فیروز آبادی کی طرف مبذول کرتا ہوں جن میں علامہ کو وہ سب عبارتیں مل جائیں گی جنگو علامہ نے حدیث کا لقب جو امیر معاویہ کی جلالت قدر کے ثبوت میں پیش کر نیکی زحمت گوارا فرمائی ہے اگر وہ عبارتیں کہ جنگی بنیاد جلالت قدر کا پر شکوہ دعویٰ کیا گیا ہے یا یہ صحت و ثبوت کو نہ پہنچیں تو پھر علامہ ہی جائیں کہ امیر معاویہ کی صحیح حیثیت اتنی بھی باقی رہ جائیگی یا نہیں جتنی کہ میں اس مشکل کہہ چکا ہوں۔

انھیں عبارتوں کے متعلق (امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کے احادیث) لائی مصنوعہ علامہ سیوطی جزو اول

ص ۲۱۵ اور نوادر المجموعہ مصنفہ امام سہبائی بن ابی حمزہ عظیم غفرلہ ص ۲۱ میں حسب ذیل عبارت ملے گی موضوع
اکثر رجالہ، مجاہد جلیل (موضوع میں اکثر رجال اسکے مہول ہیں) انہیں عبارتوں کے متعلق شیخ
عبدالحق محدث دہلوی شرح سفر السعدۃ مطبوعہ کلکتہ میں فرماتے ہیں۔

”ثابت شدہ و فضل معاویہ سیح حدیث“

امام سہبائی کے ارشاد نے امیر معاویہ کے فضائل و مناقب میں اور بھی چار چاند لگا دیے ہیں۔

امام یحییٰ معاویہ ان یخبر جہ رادنا معاویہ را میں سب سے بہت کہ وہ سرسرخات یا بدو مناقب کا (مراۃ الجنان) امام
یہی دوسرے حسن نسائی از لوی حیدان قرۃ العالی قرۃ العالی ذکرہ الخ مذکور ہیں انصاف و فضل

انہیں عبارتوں کے متعلق ائمہ حدیث کے چند اقوال ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود
اس امر کا اندازہ کر لیں کہ امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کی عبارتوں کے متعلق جبکہ علامہ نے حدیث کہنا گوارا فرمایا
ہو محدثین کی کیا رائے ہو۔

(۱) امام نسائی - امام یحییٰ معاویہ ان یخبر جہ رادنا معاویہ کے لئے یہ بہت ہو کہ وہ سرسرخات پاجائے ہو مناقب
سے شادمان حتیٰ تفضل۔

(۲) علامہ جلال الدین سیوطی - موضوع اکثر رجالہ، مجاہد جلیل - (لانی المصنوعہ سنہ ۱۰۷۱)

(۳) امام سہبائی بن ابی حمزہ - کلا یصل فی فضل معاویہ حدیث (نوادیر المجموعہ)

(۴) علامہ شوکانی - ایضاً

(۵) علامہ فیروز آبادی - ایضاً

(۶) شیخ عبدالحق محدث دہلوی - (۱) ثابت شدہ و فضل معاویہ سیح حدیث۔

(۲) دامنال آس سبب وضع کردہ اندوہ ساز اندیکس جامعہ اند

کہ علم اند در وضع و انتزاع۔

اسی بحث کے متعلق جو عبارت تضاح کافہ مطبوعہ بمبئی میں ہے اس سے بھی چونکہ میرے ہند لال کی تائید
ہوتی ہے اسلئے اسکا ترجمہ بھی لکھا جاتا ہے ”جلال الدین سیوطی نے کتاب لانی المصنوعہ میں حدیث فضائل معاویہ

بیان کر نیکی بعد جہاد کہہ دیا کہ یہ سب عبارتیں جھوٹی ہیں انکی کچھ بھی اصلیت ہیں پہر کہا حکم خدا کا ہے اس روایت کو اور پھر اپنے اپنے باتوں میں نے امام حسن بن ابراہیم حنفی سے کہ فضیلت معاویہ میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہو اور حافظ ابن حجر عسقلانی نے شرح بخاری میں ابن جوزی سے نقل کیا ہے اور پھر میں نے امام حسن بن راہویہ سے کہ فضیلت امیر معاویہ میں کوئی خبر صحیح نہیں۔

علامہ کو حقیقتاً ان حضرات کی سعی حاصل کا مشکور ہونا چاہئے جنہوں نے امیر معاویہ کی خوشنودی کا پروانہ (خان حنظلہ صاحب فی وقایع حینی) بقولہ امیر معاویہ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے لئے اپنی تمام عمر حدیثیں بنانے میں صرف کر دیں انہیں کی کوششوں کا یہ نتیجہ ہے کہ آج علامہ اور دیگر مورخین متبعین بنی امیہ ان عربی عبارتوں کو حدیث کے نام سے یاد کر نیکی قابل ہوئے۔ علامہ نے بھی نواصب کی تقلید میں انہیں عربی عبارتوں کو حدیث قرار دیکر امیر معاویہ کے معرفت بدنام کیا حق ادا کر دیا۔

علامہ کی توہم پھر اس واقعہ کی طرف مبذول کرائی جاتی ہے جسکو میں نے دیا ہے میں لکھا ہے جس میں امام احمد نے اپنے صاحبزادہ سے فرمایا تھا کہ جناب امیر کے دشمنوں (بنی امیہ) نے ان سے بھکاری کر نیکی لئے عربی عبارتیں وضع کرائی تھیں بلکہ وہ جناب امیر کے مقابلہ میں استعمال کرتے تھے اور انکو حدیث کہتے تھے۔

جو عبارت ادب لکھی گئی ہے اس سے دو امور کا پتہ چلتا ہے اول یہ کہ امیر معاویہ کے فضائل و مناقب کی متعلق کوئی نفس کلام الہی میں موجود نہیں دوسرے یہ کہ جو حدیثیں ان کے فضائل اور مناقب کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں سب موضوع ہیں اور کوئی ایسی ثبوت کو نہیں پہنچتی صحابی کے جلیل القدر ہونیکا ثبوت صرف انہیں دو چیزوں سے دینا ممکن تھا انکی یہ حالت معلوم نہیں کہ وہ تیسری چیز کوئی علامہ نے دریافت کی ہو کہ جسکی بناء پر امیر معاویہ کو جلیل القدر صحابی رسول کا مرتبہ عنایت فرمایا گیا ہے اس یہ بات دوسری ہو کہ علامہ نے خود اپنی قوت اجتہاد و یکاد کے پہرے پہر کہہ دیا ہے۔ امیر معاویہ کی اول الذکر حیثیت (یعنی جلیل القدر صحابی رسول ہونا) ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی اس کا اندازہ ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ امیر معاویہ کیسے تہ کے ہیں ایسی یہ دیکھنا ہے کہ دوسرے جزو (کاتب رسول ہونا) کا کیا حال ہو اور اس سے کوئی فرق امیر معاویہ کی حیثیت میں واقع ہوا ہے یا نہیں۔ غور طلب بات ہے مسئلہ میں صرف اتنی ہے کہ میر دکتا بت خود کوئی ایسا فعل ہو یا نہیں کہ جس سے کاتب

کو ذاتی افعال اعمال کی نوعیت بھی بدجائے اور صرف کتابت اسکے لئے اجرا خودی اور عوامرات کا باعث ہو سکے۔ کتابت کی بصورت نہ تھی کہ آنحضرت صلعم نے کسی شخص کی حالت کا اندازہ فرما کر اسکو اس کا رخص کیلئے منتخب فرمایا ہو اور وہی شخص ہمیشہ کتابت کرتا رہا ہو اگر یہ صورت واقع ہوئی ہوتی تو ضمناً یہ دلیل پیش کرنا شاید ممکن ہوتا کہ آنحضرت صلعم نے انہی باطنی حالت کی بہتری کا اندازہ نہ فرمایا ہوتا تو وہ ہرگز ان سے کتابت کا کام نہ لیتے مگر واقعات یہ ثابت کرتے ہیں کہ صورت حال اسکے بالکل برعکس تھی یعنی آنحضرت صلعم نے کسی خاص شخص کو کسی اس خدمت کیلئے منتخب نہیں فرمایا بلکہ صورت یہہ ہوتی تھی کہ ضرورت کے وقت جو شخص موجود ہوا اسکو بلانا بکسانی ممکن ہوا اسکو کھنے کا حکم دیا گیا۔ کتابت وحی تو اس سے بہت زائد ہے چیز تھی امیر دنیا کے اسلام کا بہت کچھ دار بدر بھی تھا مگر اس میں بھی یہی صورت واقع ہوتی تھی اگر انتخاب کی صورت ہوتی تو آنحضرت صلعم کبھی عبد اللہ ابن ابی ابن سرج سے کہ جو مرتد ہو نہ والا تھا اس کام کو نہ لیتے۔ اگر مجھ کو کتابت باعث علومرات ہوتی تو بہر عبد اللہ ابن ابی ابن سرج بھی اگر زائد نہیں تو کم از کم ہی قدر علومرات کا مستحق ہوتا جتنے کہ امیر معاویہ کو اسکے متعلق کوئی شخص اس امر کا دعویٰ نہیں کہ وہ صرف اس خدمت کی وجہ سے باعث احترام یا علومرات کا مستحق ہے لازمی طور پر تہیہ یہ نکلتا ہو کہ اگر کاتب کے اعمال و افعال زندگی اسکو قابل حرام ثابت کرتے ہیں تو خیر ورنہ صرف کتابت یا کتابت وحی باعث احترام و علومرات نہ ہوگی۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کر لیں کہ جو واقعات امیر معاویہ کی زندگی کے اوپر درج کئے گئے ہیں وہ امیر معاویہ کو قابل احترام و توقیر باقی رکھتے ہیں یا نہیں امیر معاویہ کی واقعی حیثیت اس کے چل کر ناظرین کے سامنے آوے گی۔

۶۵۔ علامہ نے حضرت مولف پر حسب ذیل عرض فرمایا ہے۔ ”دوسرا حصہ پھر کتاب کا وہ حصہ ہیں امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ جیسے جلیل القدر صحابی کاتب رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر اہلہ صحابہ کی بالتصريح اور بالتشریح غیر مول طریق پر تو ہیں اتنی قیص کر کے ان عالم طہنت و الجماعت نے مقصد بکری فرمائی ہو۔ جہاں تک امیر معاویہ کی جلالت قدر اور کتابت کا تعلق ہو میں اس متقابل ناظرین کے سامنے مائلہ کی حیثیت کو پیش کر چکا اور دیگر اہلہ صحابہ میں کن حضرات کی طرف اشارہ کیا گیا ہو جب تک علامہ اسکی تشریح نہ فرمائیں ظاہر ہو کہ اسوقت تک کچھ عرض کرنا ممکن نہیں اگر علامہ نے اور کچھ ایسی ہی ہستیوں (جیسے امیر معاویہ) پر اہلہ صحابہ

کے الفاظ کا اطلاق فرمایا ہے تو بہتر ہوا کہ علامہ نے انکے نام دینی کی رحمت گوارا نہیں فرمائی۔ غالباً ان الفاظ کے پردہ میں بھی کچھ میرزاویہ ہی کی سی حدیث کی ہستیاں پوشیدہ ہونگی اسلئے کہ جن حضرات کے متعلق علما نے اعلیٰ صحابہ کے الفاظ استعمال کئے ہیں انکے متعلق تو حسن الانتخاب میں کہیں پر کوئی ایسا لفظ موجود نہیں کہ جو اپنی بہ ذہین و متقیین کہا جاسکے۔ اگر یہ یہ کہا جائے کہ میرزاویہ کا نام ہر گز بلا تعظیم لیا گیا ہے۔ تو اس کے متعلق مناقب حافظیہ ملفوظا حافظ محرم علی حقی خیر آبادی مرتبہ مولوی امدی علیاں صاحب ہیں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کا ارفاضا ملاحظہ ہو لکھتے ہیں:-

”مور ذکر معاویہ فرمودند کہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی نوشتہ کہ قتلکے ذکر جناب امیر المومنین علی مرتضیٰ علیہ السلام باشد در ان نام ایشان تعظیم نباید گفت۔ (مناقب حافظیہ ص ۱۳۱)

اسی صفحہ میں آگے بڑھ کر علامہ نے بھی امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی کا لقب عنایت فرمایا ہے اور اپنی ذاتی رائے کو اجماع امت کے الفاظ کے وزن سے ثقیل تر کرنیکی کوشش فرمائی ہے۔ غالباً علامہ نے اس موقع پر اجماع امت کے الفاظ سے صرف اپنی رائے مراد لی ہو اور واقعہ بھی کچھ ایسا ہی ہے۔ علامہ کی تنہا رائے ہمارے نزدیک اجماع امت سے بدرجہا زائد ثقیل و زنی ہے جن علما انکے عقائد کلمے کی جرات کی ہو انکے قوال ہیں محبت میں کہ امیر معاویہ مجتہد تھے یا نہیں اور انکی اس بغاوت پر خطائے اجتہادی کے الفاظ کا استعمال ہو سکتا ہے یا نہیں ہم کہہ چکے ہیں اس موقع پر ناظرین کی یاد دہانی کیلئے صرف مولوی رشید الدین خاں دہلوی المعروف بہ رشید المسکین کی کتاب اصلاح لطائف المقال سے کچھ عبارت نقل کئے دیتے ہیں جو ناظرین کو علامہ کے اجماع امت کی حقیقت بھی معلوم ہو جائیگی اور دقتی امر کا پتہ بھی چل جائیگا۔

ہر سیکلہ امیر المومنین (حضرت جناب امیر) جگت کردہ باغی و مرتکب کبیرہ بود و بداندک معاویہ بن ابی سفیان از ابتدا اسلئے امامت حضرت جناب امیر لغایت تفویض حضرت امام حسن بدوا از بغاۃ بود کہ طاعت امام وقت نہ داشت و بعد از تفویض حضرت امام بدوا از لوک شد۔ ص ۵۵ ”و صاحب تحفہ حقیقہ ششم باب ہفتم فرمودہ کہ طفل و بستان کہ عقائد نامہ فارسی اسلئے را کہ نظام الملک نور الدین جامی است خواندہ یادیدہ باشد یقین میداند کہ اسلئے قاطبہ جماع دارند بر کہ معاویہ

بن بانی سفیان اذیت دے امامت حضرت امیر ثنائیت تفویض حضرت امام حسن باوا ازباقہ
 بود (۱۵۶) اکثر اعظم اہلسنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند بلکہ مرتجب کبرہ میلند
 وکاینکہ قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند باہمکہ مذہبشان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین
 اہلسنت مرجوح است۔ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۵۷)

ابا رکاف فیصلہ ناظرین خود کر لیں کہ علامہ کی رائے زائد و قبیح ہو یا رشید اسکینی اور شاہ عبدلرزاق صاحب
 کی رائے ہی صحیحہ میں ضمنی اعتراض علامہ نے مولانا جامی کے دو شعر کے متعلق اپنی پیش قیمت رائے کا اظہار فرمایا
 ہو اور تقریباً چار صفحہ (۶۸ تا ۷۵) ہی فضول و لایعنی بحث کے اندر رکے ہیں۔

قبل اسکے کہ علامہ نے جو اصلاح مولانا جامی کو دی ہو اسکے متعلق کچھ لکھا جائے مناسب یہ معلوم ہوتا ہو کہ
 وہ دونوں شعر بیلا ناظرین کے سامنے پیش کر دیے جائیں تاکہ ناظرین علامہ کی جدت پسندی کی داکمات
 دے سکیں مولانا جامی نے امیر معاویہ کی بناوت کو حسب ذیل الفاظ میں ادا کیا تھا ہے

آن خلافتی کہ دہشت با حیدر
 حق در انجا بدست حیدر بود
 در خلافت صحابی دیگر
 جنگ بائے خطائے منکر بود

علامہ نے ان اشعار میں صرف ایک داؤ کے تغیر و تبدل سے وہ جان ڈال دی کہ سمجھدار حضرات انکی
 لغویت کی حیدر چاہیں اور دیکھتے ہیں انکے نزدیک دوسرے شعر کے آخر مصرعہ میں بجائے خطائے منکر کے خطا
 و منکر ہے اصلاح یا تحریف کی اصل خوبی ہی ہو کہ ایک شعر کے تغیر و تبدل سے مفہوم کہیں سو کہیں پہنچ جائے
 مگر اس بے معنی تحریف کے ہم بھی قائل ہیں کہ جو تحریف بھی ہو اور یہ بھی عبارت کے مفہوم پر کوئی اثر نہ ڈالے
 معلوم نہیں علامہ نے اس داؤ کے اضافہ سے مولانا جامی کے شعر میں کیا معنوی خوبی پیدا کی ہو انہوں نے یہ
 کہ علامہ نے کوئی معنی اس شعر کے بتانا پسند نہیں کئے ورنہ شاید ہی کچھ سمجھ سکتا۔ انکے متبعین و مفسرین کو
 نکتہ درس طبع اس خوبی تک پہنچ سکیں کہ وہ اختیار کو بھلا اس علم سینہ سے کیوں فائدہ اٹھائے گا موقوف
 دیکھے کیا علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا کہ خطا و منکر کہنے سے بھی مضمون پر کوئی اثر نہیں پڑا یا اگر اس خطا و منکر میں
 بھی کوئی اس قسم کی خوبی نہیں ہو کہ جسکی مثال اس شعر سے ملتی ہو۔

مگس کو باغیں جانے نہ دینا کہ ناحی خون پروانہ کا ہلکا

(یعنی کئی باغیں جانگی بھولنے میں کوشش نہ بنائی گئی جس کو موم بنیکا وہ موم شمع کی صورت میں جل کر پرانہ کچلے گا ابھنگا)
 قیامت دوسری ہو میں مولانا جامی کی طرف سے اس صلاح کا منکر یہ علامہ کی خدمت میں پیش کرنے پر
 مجبور ہوں۔ خود مولانا جامی کی طرح پاک کا اس صلاح سے جو کچھ حال ہوا اسکا صحیح اندازہ تو خیال دشوار ہو۔
 معلوم نہیں کہ علامہ نے اپنے رائے کی تائید کی فکر کیوں ہوا کرتی ہے یوں انکی رائے کیا کم دستیع ہوتی ہے کہ
 وہ عامیوں کی طرح در بدر تائید کیلئے دوڑنا گوارا کرتے ہیں۔ اس موقع پر بھی بلا ضرورت ٹھونچنے شاہجہاں
 کے وقت کے نسخہ کا حوالہ دیکر اپنی بات کو ہلکا کر دیا۔ اب خواہ مخواہ لوگ یہہ کہنے لگے کہ علامہ نے ایک فرضی
 قصہ کو اپنی بات کی تائید کی تھی ورنہ وہ اس نسخہ کے متعلق یہہ کیوں کہتے ہیں؟ اگر ناظرین کرام میرے اس
 قول میں شبہ ہوں تو مجھے اصرار بھی نہیں۔ علامہ تو سادگی اور انتہائے کفر سے یہہ کہہ کر نہیں بھلا
 یہہ خیال کیسے ہوتا کہ اس کو کھلا ہوا مطلب یہہ ہی نکلتا ہے کہ اس نسخہ کا جو صرف علامہ کی طبع نوٹوں تک
 محدود ہوا اور اسی سے انکے سامنے ہوا اصرار نہیں۔ علامہ نے جس نسخہ کا حوالہ دیا یہ وہ غالباً خود انکے کہیں سے
 دستیاب ہوا ہی اس سے قبل تو انکے یہاں اسکا وجود ثابت نہیں ہوتا اسلئے کہ صاحب فریج الاذکیا تو امیر معاویہ
 کے خطائے اجتہاد کی قائل نہ تھے انھوں نے تو امیر معاویہ کو باغی ہی لکھا ہوا اور عقائد نامہ طاجامی پراس
 بحث میں ہتھ لال بھی کیا ہے (فریج الاذکیا جلد ۲ ص ۵۲۳) اگر اس شاہجہانی نسخہ کا ثبوت بھی وجود ہوتا
 تو وہ اس غلطی کے کیوں مرتکب ہوتے ہیں تو علامہ کی تلاش و جستجو کا قائل ہوں کہ وہ چیز انھوں نے ڈیڑھ ہزار
 پیرا کی جستجو کی ہوا بھی اور محققین کو ہمیں لگی صیت ہی کو کہتے ہیں کہ شاہ عبدالعزیز صاحب رشید انکسین ایسے محقق
 جن میں اور شاہجہاں کے وقت میں کچھ بھی نہ تھا اس نسخہ شاہجہانی کے مطالعہ کی دولت سے محروم رہا اور یہہ
 دولت ہاتھ آئی تو صرف علامہ کے۔ شاہ عبدالعزیز صاحب تو عمر بھر مولانا جامی کے ان شمار کو کسی طرح پڑا کئے
 جس طرح کہ حضرت مولف جن الانتخاب نے لکھا ہوا اور ہی بنا پر عقیدہ ششم یا ہفتم میں مسئلہ بناوت کو
 متعلق عقائد نامہ مولانا جامی پر ہتھ لال بھی فرمایا ہے (بیضاح لطائف المقال ص ۱۵۱) و فریج الاذکیا جلد ۲ ص ۵۳۳
 رشید انکسین نے صرف عقائد نامہ کے حوالہ دینے پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ اجتہاد کی نفی میں انھیں دونوں

شعروں کو ہر طرح پیش بھی فرما دیا۔

”مولانا نور الدین عبد الرحمن جامی قدس سرہ در عقائد نامہ منظومہ میفرماید۔

آں قلائے کہ داشت احدید

و خلافت صحابی دیگر

حق در آنجا برست جہد بود

جنگ با او خطائے منکر بود۔“

علامہ سے اس سلسلہ میں بہت سارے علماء و کلمہ نگاروں کی کچھ نئی نظم یا شعر میں تخریف کی ضرورت لاحق ہو تو یا معنی تخریف زیادہ مناسب ہو گی جس سے کچھ فائدہ بھی ہو سکتا ہے تخریف تو ایک لایعنی بات ہے۔ علامہ نے اپنی اس استدلال کو صحت پر مکتوبات نامہ ربانی کی تحریر سے بھی نوکد فرمایا کی زحمت گوارا فرمائی ہو مگر اس پر ذرا بھی غور نہیں فرمایا کہ جو عبارت انھوں نے اپنے استدلال کی تائید میں پیش کی ہے وہ ان کے دعویٰ کی تائید کرنے کے بجائے صاف الفاظ میں ان کی اصلاح کی تردید کر رہی ہے۔ اور اس عبارت سے بھی یہ صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ مولانا جامی نے خطائے منکر ہی کہا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت۔

”مولانا عبد الرحمن الجامی کہ خطائے منکر کفہ است نیز زیادت کردہ است بر خطائے“

علامہ بجائے اسکے کہ حضرت تولد پر تخریف کا الزام دیتے ہیں مولانا جامی کے مسلک پر اعتراض کرتا ہے اور یہ تھا حضرت مجدد کے خیال میں بھی یہ بات نہ آئی کہ مولانا جامی کے اس شعر میں علامہ کی جو ذہ صلاح دیدیتے انھوں نے بھی شرک و صیغہ تسلیم کیا اور مولانا جامی کے شعر کی اوّل پر گفتا کہ۔ یہ بات علامہ ہی کیلئے اٹھ رہی تھی کہ وہ تہی مدت دراز کے بعد مولانا جامی کو اصلاح دیں۔ حضرت مجددؒ نے جن مکرور الفاظ میں۔

”و ظاہر اس سخن از مولانا جامی بر سبیل ہوسیان سر برزدہ“

مولانا جامی کے اس ارشاد و عقیدہ کی مخالفت کی ہو وہ خود بہت بڑی دلیل اس عقیدہ کی صحت کی ہے۔ حضرت مجددؒ کی تحریر خود اس امر کو بتا رہی ہو کہ جبکہ کوئی دلیل اس اعتقاد کے باطل نہیں رہی ممکن نہ ہوئی تو انھوں نے انکو ہوسیان کے حوالہ کر دیا۔ اس بات پر بحث کی ضرورت نہیں ہو کہ ہم تم کی تحریر سبیل نہیں کہی جا سکتی بلکہ انکو ایک حد تک دلیل سے بھرپور جواب دیا جاسکتا ہو۔ کیا علامہ کے نزدیک مباحث میں یہی طریقہ اختیار کیا جاتا ہے اور یہی قول مفصل کہتے ہیں کہ مخالفت کے اعتقاد اور دلائل کہ یہ کہہ کر رد کیا جائے کہ ہوسیان ہو گیا ہو۔

(بیجا حقائق انشا اللہ تعالیٰ)

۶۸۔ علامہ نے تحفہ ورفاد سے شاہ عبدلغزیز صاحب کا موازنہ فرمایا ہے اور فتاویٰ کو ناقابل اعتبار اور مخرج قرار دیکر تحفہ کو انجیر تریج دی ہے اور اپنے نزدیک اشار مولانا جامی اور شادوی شاہ عبدلغزیز صاحب کی حقیقت کا اظہار کر کے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی ثابت کیا ہے مگر علامہ بنی عادت کے موافق اور علماء کرام کے اقوال میں مسئلہ کے متعلق مہول گئے۔ مولانا جامی کے اشار میں تحریف اور فتاویٰ کو غیر معتبر قرار دیدینے سے امیر معاویہ کی بغاوت خطائے اجتہادی نہیں ہو سکتی علامہ نے گرام کو اقبال کو کیا کہیں گے جنہوں نے امیر معاویہ کو باغی مطلق مذہب مانا ہے میں اس سے قبل خطائے اجتہادی کے بحث میں کچھ اقبال پیش کر چکا ہوں مگر علامہ کے حافظہ سے ڈر معلوم ہوتا ہے کہ شاید چند ورق بیشتر کی عبارت بھی یاد نہ رہی ہو اسلئے باوجود خوف تکرار کے علامہ کے کچھ سے اقوال پھر لکھے دیتا ہوں۔ شاہ عبدلغزیز صاحب کا مقولہ جو فتاویٰ میں مروج ہے وہ تو علامہ کے نزدیک پایہ صحت سے گرا ہوا ہے اسلئے انکوش کرنا غالباً علامہ کے خلاف ہو گا اسلئے میں انکوش کرنے سے اجتناب کرتا ہوں البتہ تحفہ کی عبارت جسکو علامہ شاہ صاحب کی تصنیف بلا تحریف و الحاق سمجھتے ہیں غالباً علامہ کے نزدیک بھی معتبر ہوگی۔

(۱) شاہ صاحب نے باب ہفتم عقیدہ ششم میں امیر معاویہ کی اس بغاوت پر جسے پل الفاظ میں روشنی ڈالی ہے۔
 ”السنن قاطبہ جلع دارند براکے معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیر غایت تفویض حضرت امام حسن بہ اواز بناؤ بود کہ اطاعت امام وقت داشت کہ ہم ہیں کہ چوں اور باغی و مغلوب میدانند پس چو ان برادنی کنند جو پیش آئند نزد اسنت مرکب کبیرہ را انہو جائز نیست بالخصوص اس شخص باغی ہم مرکب کبیرہ ہست چو انہو نہ ساینند“ (تحفہ)

کیا علامہ کے نزدیک بغاوت اور خطائے اجتہادی دونوں ایک چیز ہیں۔ کیا بغاوت بھی کلام اللہ و وحی سے اخذ ہوا کرتی ہے وہ بھی بجائے نفسانیت کے لہیت و حقانیت پر مبنی ہوا کرتی ہے۔ کیا باغی کو بھی ان کے نزدیک جہنم کی طرح سے ایک ثواب ملا کرتا ہے۔

(۲) ”اکثر اعظم علماء السنن ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند لکہ مرکب کبیرہ می دانند و کسانیکہ قائل بخطائے اجتہادی شد انداکہ مذہبشان نزد صاحب تحفہ و دیگر محققین سنن مروج است“

واعادیت نبوی سے ماخوذ نہ ہوا اس بحث کے ختم کر دینے کو کافی تھا مگر علامہ کی تسکین کے خیال سے یہ کہہ بیٹہ تو اہل
میں قتل کرنا پڑے۔

علامہ نے جو عبارت فتاویٰ شاہ عبدالعزیز پیش کر چکی زحمت کو افرامی ہے وہ اُنکے نزدیک شاہ صاحب کی
تحریر نہیں ہوا ورنہ اُنکے مسلک کے موافق ہر اس سے اُنکے نزدیک صرف اس قدر ثابت ہوتا کہ اہل حدیث کا مسلک
یہ ہے کہ ہر شخص نے عبارت فتاویٰ نقل کرتے وقت اس عبارت کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا ورنہ وہ یقیناً یہ سمجھ نہ
کتھے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کا مسلک یہ نہ تھا اسلئے کہ اگر صرف عبارت کے لٹنے ہی جزد کو دکھایا جائے جو علامہ
نے قطع و برید کے بعد پیش کرنا مناسب سمجھا ہے تو بھی اُنکے الفاظ سے کھلا ہوا نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ مسلک صحیح بھی وہی
ہے جس کو علامہ اہل حدیث کے سرنزدہ کر شاہ صاحب کو اُس سے علیحدہ کرنا چاہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو عبارت جو
علامہ نے پیش کی ہے۔

”علامہ اور اہل النہر و مفسرین فقہائیں اہل حرکات و جنگ راجل و خطائے اجتہادی دارند لیکن محققین

اہل حدیث بعد متبع روایات صحیحہ در افتہ اند کہ ایں حرکات خالی از شائبہ نفسانیت نبود۔“

کیا علامہ کے نزدیک شاہ عبدالعزیز صاحب نے وہ الفاظ جگے نیچے ہم نے خطا کیے ہیں یا ہے محض عبارت کی
زینت کیلئے کہہ دیئے ہیں اور اُن میں کوئی واقعیت نہیں ہے یا علامہ کے نزدیک الفاظ تو پُر از معنی و مبنی بہ واقعیت
ہیں مگر شاہ صاحب کا مسلک روایات صحیحہ کے خلاف ہے کیسی شخص نے جوش کپی ہو کہ دانا دشمن نادان دوست اچھا ہوتا
ہو کہ وہی ہی موقوف کیلئے ہے۔ علامہ نے شاہ صاحب کے ساتھ یہ چھی دوستی کی کہ اُنکے مسلک کو روایات صحیحہ کے
خلاف قرار دیکر انہیں بھی وہاں پہنچایا چاہا جہاں خود میں اور سیو جہ سے انہوں نے بقیہ عبارت کو جو اس سے متعلق
تھی حذف کر دینا اپنا فرض سمجھا اسلئے کہ اس عبارت کے کٹنے کے بعد تو شاید اُن سے بھی یہ عبارت نہ ہو سکتی کہ وہ
یہ کہیں کہ شاہ صاحب کے مسلک کا اس سے پتہ نہیں چلتا۔

میں ناظرین کے سامنے شاہ صاحب کے فتاویٰ کی پوری عبارت پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین خود دیکھ لیں
کہ شاہ صاحب کا مسلک کیا ہے۔

”و علامہ اہل سنت در حال احوال (معاذیر) مختلف از علامہ اور اہل النہر و مفسرین فقہائیں حرکات و جنگی جمل

اور اباجاب علی مرتضیٰ حل بخطائے اجتہادی دارند و محققین اہل حدیث بتفسیح روایات صحیح دریا
اند کہ اس حرکات غالی از شاہ نفسانی بنود محالی از تہمت تصب موسیہ و قریشیہ بنود ہست پس
نہایت کارش انیت کہ مرکب کبیرہ و باغی باشد و الفاسق لیس با اهل اللعن اگر مراد از سب نہیں
قدر است این فعل اورا بد گفتن و بد دانستن بلاشبہ بر یقین این معنی واضح است و اگر مراد
از سب لعن و ستم است پس معاذ اللہ کہ کہے از لہنت پیراموں آں کرد چہ نزد اینہا برائے فاسق
و مرکب کبیرہ ہست فارما مور بہ است فیکون اللعن جہا خاصۃً او کہ مراد صحابی ہست شفا
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و عفو صاحب حق یعنی جناب مرتضیٰ در حق او زادہ بر فساق دیگر متوقع
و مر جہ است الخ۔

جن الفاظ کے نیچے میں نے خطا کھینچ دیا، یوں سے صاف طور پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب کا مسلک بھی
وہی ہے جس کو علامہ نے صرف اہل حدیث کا مسلک قرار دیا ہے اسلئے یہ کہنا کہ فتاویٰ کی اس عبارت میں شاہ صاحب
کا خود مسلک نہیں ہوتا انتہائی ناہنجی ہے۔

اب علامہ کے اعتراض کا دوسرا پہلو یعنی (الحاق و زیادت) کو بھی دیکھ لینا چاہئے کہ وہ کہا ٹھک صحیح ہے۔
تحفہ کے متعلق علامہ کا خیال ہے کہ نہیں کوئی تحریف و الحاق نہیں ہوا اسلئے اگر خود تحفہ کی عبارت بھی امیر معاویہ
کو اُسی حیثیت (فتاویٰ) سے پیش کرتی ہو تو پھر الحاق اور زیادت کا خیال بھی قطعاً ادا رت ہو گا تحفہ کی جس عبارت
کو علامہ نے پیش فرمایا ہے اسکی پوری عبارت کو اگر علامہ غور سے ملاحظہ کرتے تو انھیں معلوم ہو جاتا کہ تحفہ اور فتاویٰ
میں امیر معاویہ کے متعلق الفاظ کے علاوہ متضاد و متضاد کوئی فرق نہیں اسلئے اس جہز کی عبارت بھی ناظرین کے
سامنے پیش کی جاتی ہو اور علامہ کی توجہ تحفہ کے باب ہتم عقیدہ ششم کی طرف مبذول کی جاتی ہو جہاں شاہ صاحب
نے الفاظ کے فرق سے امیر معاویہ کو وہی لکھا ہے کہ جو فتاویٰ کی عبارت میں موجود ہے۔ اور چہرہ علامہ اسقدر
مترض ہیں۔ ملاحظہ ہو۔

”اہلسنت قاطبہ جامع دارند بر کہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت امیر معاویہ
تغویض حضرت امام حسنؑ بہ او از ہجاء بود کہ اطاعت امام وقت نداشت و بعد از تغویض حضرت

امام بدوازلوک شدہ اندیم بریں کہ چوں اور ابائی و متغلب میرا نڈپس چوالن اوئی کھنڈ جوشیں اینکہ
نزدکینست، پس مرکب کبیرہ رالن جائز نیست بالخصوص کسی شخص باغی ہم مرکب کبیرہ است اور چو این
نماینند..... و متسکلا ایشان دریں باب ہم کتاب اللہ..... بطلان شارع در حق کسیکہ
ایمان دار و متفقار است.... پس امر یہ متغلب بھی باشد از لسن باغی و مرکب کبیرہ.....
پس لسن امنہی عنہ باشد آری لسن بالوصف در حق اہل کبار اراکندہ است لکن این لسن در حقیقت
لسن کی صفت است الخ

تخفہ کی اس عبارت پر تو خود علامہ کے مقولہ کے مطابق تخریص الحاق زیادات کا بھی اطلاق نہیں ہو سکتا۔ کیا انکے
نزدیک اس عبارت میں شاہ صاحب نے امیر معاویہ کی وجہیت قائم نہیں کی کہ جو فتاویٰ کی عبارت سے پیدا ہوتی
ہے۔ بظاہر تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ دونوں جگہ شاہ صاحب نے ایک ہی چیز کو مختلف الفاظ کا جامہ پہنا کر پیش کیا
ہے۔ شاہ صاحب نے فتاویٰ میں امیر معاویہ کو باغی و مرکب کبیرہ مانا ہے انکے (امیر معاویہ) افعال کو برا کہا
ہے مگر خود ان پر لسن و شتم کو منع کیا ہی۔ بعینہ اسی طرح تخفہ کی اس عبارت میں بھی شاہ صاحب نے امیر معاویہ کو
باغی و مرکب کبیرہ مانا ہی اور انکے نفس کو برا کہتے ہوئے لسن کرنے سے منع مانعیت کی ہو۔

علامہ کے اعتراف کے دونوں پہلوؤں کی حقیقت تو جیسی کچھ واقعیت پر مبنی ہے وہ ناظرین پر مخفی
نہ رہی ہوگی مجھ کو جیسی کچھ سردی علامہ سے ہو سکو وہ بھی جانتے ہیں مگر انھوں نے پرداز تحریری کچھ ایسا
مہل اختیار کیا ہو کہ مجھے انکی حمایت و طرفداری اتنی نہیں ہو سکتی جتنی کہ میں چاہتا ہوں۔ علامہ کو یہ چاہیے تھا
کہ وہ یہ کہتے کہ تخفہ اور فتاویٰ کسی سے بھی شاہ عبدالعزیز صاحب کا صحیح مسلک ظاہر نہیں ہوتا حقیقتاً صحیح مسلک
وہ ہے کہ جو انکے طلبہ نازک میں القا ہوا ہے پھر میں دیکھتا کہ کوئی شخص انکے اس عوی کے اہل ہونیکا مدعی ہو۔

علامہ کے اس عوی کی حقیقت تو ظاہر ہو چکی اس سے زیادہ لکھنے کی ضرورت نہ تھی مگر انکی رفع شکایت کے
خیال سے میں تخفہ کے اس حصہ پر بھی نظر ڈالے لیتا ہوں جہاں سے عبارت اخذ فرما کر علامہ نے انکو آپ کو محصور
فرمایا یعنی کوشش فرمائی ہے۔ علامہ جو عبارت پیش فرمائی ہے وہ باب از دہم مقدمہ ششم کی عبارت ہے
جہاں شاہ صاحب نے جناب امیر سے لڑنیوالوں کی حیثیت پر حدیث حدیث عربی کی روشنی ڈالی ہے۔ یہی

سلسلہ میں شاہ صاحب نے جنگ نہر ان جنگ جل اور جنگ صفین پر ایک نظر ڈالی ہے اور جنگ نہرواں کے لوگوں کو کاثر ثابت کیا ہے اور صاحب جنگ جل کی خطا کو خطا اجتہادی مانا ہے اس لئے کہ شاہ صاحب کے نزدیک بھی جنگ حضرت جل کا ارادہ جناب امیر سے جنگ کا نہ تھا اور نہ انھوں نے بالارادہ جناب امیر سے جنگ کی اور نہ جنگ مبنی بہ عداوت جناب امیر تھی اس لئے اس اتفاقی جنگ کو خطائے اجتہادی مانا ہے اسکے بعد شاہ صاحب نے جنگ صفین کے متعلق حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں۔

”وہ حرب حضرت امیر نہ زراہ عداوت و بغض بلکہ از مشبہ فاسد تاویل باطل مثل صاحب جل صحت صفین ہیں در خطائے اجتہادی و بطلان اعتقادی خود مشترک اند فرق نیست کہ اس خطا اجتہادی صاحب جل اصلاً جو رطل و تحقیق نسبت بسبب رد و لغو قطع قرآنی و حدیث متواترہ در مدح ثنائی ایشان مانع است از رطل و تحقیق ایشان و دو صاحب صفین چون اس امر بالقطع ثابت نشدہ توقف و سکوت لازم است نظر بحجرات آیات و احادیث و الہ بفضل صاحبہ بلکہ جمیع مؤننین و امید شفاعت و نجات بعضو پروردگار آری اگر از جامعہ شام بالیقین کہے را معلوم کنم کہ عداوت و بغض حضرت امیر داشت بحد کہ تکفیر آنجناب یا لعن و سب اس عالی قیاب میکرد اورا بالیقین کافر و اہم دانست و چون اس منہ در حق خواجہ نہرواں بالقطع بہ ثبوت پرست آنہارا کافر می گویند و از دیگران بہ ثبوت نہ رسیدہ آنہارا تکفیر نمی کنند۔“

سب سے پہلی چیز اس عبارت میں قابل غور یہ ہے کہ شاہ صاحب نے ہی تو لا و تبر کے سلسلہ میں لکھا ہے (باب دو از دہم در تو لا و تبر) اور ہی حد تک اس عبارت پر استدلال کیا جاسکتا ہے مگر ان حدود سے تجاوز ہو کر اس عبارت پر استدلال کرنا شاہ صاحب کے مقصد و نشار کے قطعاً خلاف ہو گا۔ اس عبارت سے صرف یہ نتیجہ نکالا جاسکتا ہے کہ حد تک صاحب صفین کو بحیثیت مجموعی برا کہا جاسکتا ہے انفرادی افعال اس عبارت کے حدود سے قطعاً باہر ہیں عبارت سے افعال کے حق اور ناحق ہونیکا تصفیہ بھی نہیں کیا جاسکتا۔ دوسری بات جو اسی سلسلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اگر اس جماعت (یعنی اہل صفین) میں

بھی کوئی شخص عداوت و بغض جناب امیر امین و سب جناب امیر میں گرفتار پایا گیا تو پھر بادجو واسکے کہ وہ اہل صفین
 میں سے ہے اسکے افعال عبارت کے ہیں جزو کے ماتحت ہو جائینگے۔ "اور بالیقین کا فرخو اہم دانست" اور ہیکو
 بڑا کہنا بھی جائز ہو جائیگا علامہ جب کسی عبارت پر استدلال کرتے ہیں تو اسکے قبل مابعد کی عبارت کو بالکل بھلا دیا کرتے
 ہیں یہاں بھی وہ یہ بھول گئے کہ شاہ صاحب نے ابتدائی میں یہی ٹیڑھی شرط لگا دی تھی کہ امیر معاویہ کو اس
 عبارت کے تحت میں لانا دشوار ہو شاہ صاحب نے "نہ از راہ عداوت و بغض" بالقصدی خیال دارا وہ سو رکھے تھے کہ
 انکی عبارت پر جائزہ دے کر نہ کہ ناروا استدلال نہ کیا جائے بلکہ حقیقتاً شاہ صاحب کا مقصد اس سے صحابہ صفین
 کے اس کردہ کو بچانے کا تھا کہ جن کا قصور صرف اتنا تھا کہ انھوں نے امیر معاویہ کی پھیلائی ہوئی افواہ پر یقین کیا
 تھا علامہ یہ بھول گئے کہ جنگ صفین سے قبل امیر معاویہ نے تمام ملک شام میں یہہ شہرت دے رکھی تھی کہ جناب
 امیر شہادت حضرت عثمان میں شریک ہیں اور یہی بنا پر شامیوں کے بہت بڑی تعداد امیر معاویہ کے ہمراہ ہو گئی
 تھی یہہ تو ظاہر ہے کہ جو لوگ دہتی ہیں امر کو یاد کرتے تھے۔ "وہ شبہ فاسد تاویل باطل" کی حدیں آتے تھے اور
 انہر "از راہ عداوت و بغض" کے الفاظ کا استعمال نہیں کیا جاسکتا مگر کیا علامہ کے نزدیک شخص کہ جو ایک جھوٹ بات
 کہتا اور دوسرا شخص کہ جو اس جھوٹ بات کو نیک نیتی سے صحیح سمجھتا ہو دونوں ایک ہی حالت میں ہونگے اس کے
 ماننے میں تو کسی و پیش و بغیر عقل آدمی کو تکلف نہوگا کہ دونوں شخص کی نیت میں فرق ہو جائے سے دونوں کے
 احکام متحد ہو جائینگے اور جھوٹ کو سچ سمجھ کر اس عمل کو نیکو شخص شہید فاسد تاویل باطل میں لینگا اور جھوٹ پھیلائے
 والی سستی کے افعال کی ترجمانی "از راہ عداوت و بغض" کے الفاظ سے ہوگی علامہ ایک طرف تو شاہ عبدالعزیز
 صاحب کے مزاج ہیں اور دوسری طرف اپنے استدلال سے یہہ ثابت کرتے ہیں کہ شاہ صاحب ایک طفل و بستاں
 سے زائد مرتبہ نہیں رکھتے تھے کہ جسکی عبارت استقدر خامیوں سے ملو ہوتی ہے کہ اس پر چار بجایا ہر طرح کا استدلال کیا
 جاسکتا ہے۔ شاہ صاحب کی یہہ عبارت اہل صفین میں سے صرف ان لوگوں کے لئے مشید ہے کہ جن کا قصور صرف
 اتباع امیر معاویہ تھا جو نیک نیتی سے جناب امیر کو شہادت حضرت عثمان میں شریک سمجھ کر جناب امیر سے لڑتے
 تھے کردہ لوگ جو اس دہوکے کے بانی اور اس سے آگاہ تھے اور دوسروں کو دہوکے میں رکھ کر آتش فتنہ
 و نزاع مشتعل رکھنا چاہتے تھے قطعاً "شبہ فاسد تاویل باطل" کے حدود سے باہر تھے۔ علامہ نے جو کہ اس عبارت

امیر معاویہ کی بریت کی کوشش کی ہے اسلئے میں بھی انکی تقلید میں امیر معاویہ کی صحیح حیثیت ہی عبارت کی مدد سے ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں شاہ صاحب کی عبارت سے پہلے یہ چلتا ہے کہ سب و لعن عداوت و بغض کی دلیل ہیں۔

”اگر از جماعت شام با یقین کسے را معلوم کنم کہ عداوت و بغض حضرت امیر داشت بحدیچہ تکفیر اس جناب باللعن و سب اس عالی قیاب الم“

اگر یہ امر پایہ ثبوت کو پہونچ گیا کہ امیر معاویہ سب جناب امیر میں مشغول تھے تو ان کا جناب امیر ہی بغض اور عداوت رکھنا لازم و ملزوم ہو جائیگا جیسا کہ دن کے بیدرات کا پونا اور انہیں تمام احادیث صحیحہ کا اطلاق ہو سکیگا جو متضین جناب امیر و طبیعت اطہار کے متعلق وارد ہوئی ہیں۔ امیر معاویہ کا تمام عمر سب جناب امیر کو نہ دوسریں سے انکی فرمائش کرنا اور اپنی متبعین و موافقین کو اسکا حکم دینا اب تقریباً مسلمہ ہوا اور اسکے لئے کسی ثبوت اور بحث کی ضرورت نہیں مگر یہ علامہ کی خاطر سے اس مسئلہ پر بھی ایک جمالی نظر ڈالے لیتا ہوں۔

امیر معاویہ یہ چاہتے تھے کہ جب تک مسلمانوں کے قلوب میں جناب امیر و طبیعت اطہار کی عظمت و منزلت باقی ہے اسوقت تک بنی امیہ کا شانہ و اقتدار مضبوط و مستحکم نہ ہو سکیگا اسلئے جہاں انھوں نے حکومت بنی امیہ کے استحکام کی اور تدبیریں کیں وہاں ایک طریقہ یہ بھی کیا دیکھا کہ جناب امیر کی سب و سمر ممبر ہوتا کہ رفتہ رفتہ وہ قلوب کو جو جذبہ عظمت و منزلت سے متاثر ہیں۔ بتدریج شستہ شستہ بُرائی کے قائل ہوتے جائیں اور نئی آنے والی نسلیں اس جذبہ عظمت و منزلت سے متاثر ہو سکیں بجائے جذبہ نفرت سے متاثر ہوں۔ اسی خیال کے تحت سب جناب امیر کو انھوں نے شرائط بعیت میں لکھا (عقد الفرید جلد دوم) جو حضرت عمر ابن عبدالعزیز کے وقت تک جاری رہی ہی جذبہ کے ماتحت انھوں نے حجر ابن عدی مستجاب لہ دعوات صحابی رسول اور انکے ہم راہیوں کو مفسدہ کرایا (ابن خلدون و ابن اثیر وغیرہ) جسکا تفصیلی حال اس سے قبل لکھا جا چکا۔ اسی صلحت سے مغیرہ ابن شعبہ کو کوفہ کا گورنر کرتے وقت حسب ذیل دستور لکھا بنا کر دیا۔

حضرت علی کی شتم کرنے سے باز رہو اور انکی بڑائیاں کرنے سے

کامہ متھم عن شتم و ذمہ و التوحیم

باز نہ رہو حضرت عثمان پر استغفار و ترحم کرتے رہو

علی عثمان ولا استغفار له ولا صلب علی

۱ صحاب علی و آلہ رضی اللہ عنہم و تہذیب الاستقام
صحاب علی پر جان تک ہو سکے عیب لگاتے رہے اور وہ
منہم (ابن عساکر ج ۲ ص ۳۳)

اسی غرض کی بنا پر احنف کو مجبور کر کے ممبر پرست کر دینے کے بجایا اور اسی جذبہ کے تحت حضرت سعد ابن ابی وقاص
کو سب جناب تشریف کرنے کا حکم دیا اور ان کے انکار فرمانے پر ایسے یہ سوال کیا۔ مامنعان تنسب بالتزاد۔
میں سبائے اسکے کہ اس واقعہ کی تفصیل کسی اور کتاب کے حوالہ سے لکھوں مناسب یہی ہے کہ شاہ عبدالعزیز
صاحب ہی کی تصنیف سے اس واقعہ کو بھی ثابت کروں۔

”لفظ حدیث در سلم و ترمذی انیت کہ معاویہ بن ابی سفیان سعد بن ابی وقاص را گفت مامنعان
ان تنسب بالتزاد یعنی جانبداران معاویہ بن ابی سفیان یک لفظ را تادیل می کنند و
گویند مرا دشمن اس بود کہ برابر حضرت علی مرتضیٰ درستی و کلامی و بنی فہانی کہ دست از حمایت
تاتلان عثمان بردارد و در مقام نقض با سب بار و سب کن و ریں تو جہیہ و دودشہ بخاطر
میکند و اول آنکہ بریں تقدیری باید کہ اس گفت و شنید در ایام حیات امیر المؤمنین حضرت علی
بودہ باشند و از دست تاریخ ملاقات نمود با معاویہ درست نیست زیرا کہ سعد از ابتدا سے فتنہ
در وضع عقبت کہ یروں مدینہ است منروی شدہ و در ایام آمدن معاویہ در مدینہ منورہ
اتفاق نیفتاد بلکہ بعد از صلح از امام حسن برائے حج آمدہ و با اہل مدینہ ملاقات نمود و دوم آنکہ جواب
شدہ اما جائز کہ ت فلا نا انی آنکہ ازین توجہیہ یا میرج دارد چہ کثرت فضائل شخص مانع از
فیضیت بندگونی نمی شود بلکہ بہتر بہین است کہ اس لفظ را بظاہر شس جاری باید داشت نہایت
کارا کہ اگر کتاب ابن ابی شیبہ سننی است یا امرست از معاویہ بن ابی سفیان لازم خواهد آمد....

چہ مرتبہ سب کہ ترا قتل و قتل است ہمداروی فی الحدیث الصحیح سبای الموص
ضوق و قتالہ کہن و ہر گاہ قتال امر بقال یقینی الصد است از اس گز نیست بلکہ اس صلح
بہین است کہ ویرا تحب کبر باید دانست زبان از طعن و لعن بند باید نمود و ہر جائے خطائے
اجہادی را حوالہ داری و ساحت نیست (قادی عزیزی ضلہ جلد اول مذکرہ خواص الامہ)

علامہ کو اگر تاریخ سے ہر واقعہ کا ثبوت درکار ہو تو ابوالفدا تاریخ الاسلام وغیرہ مطالعہ فرمائیں اور اگر حدیث سے ثبوت چاہتے ہوں تو مسلم اور ترمذی دیکھیں۔ بہر نوع جو صورت بھی علامہ اختیار فرمائیں انھیں واقعہ کی اصلیت کا پتہ چل جائیگا۔ اب علامہ فرمائیں کہ اس امر کے ثبوت ہو چکے بعد شاہ عبدالعزیز صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کی عداوت بغض جناب امیر کے ساتھ ثابت ہوئی یا نہیں اور احادیث منصفین کو نظر رکھ کر انکی حیثیت کیا ہوئی۔ امیر معاویہ کے ہر منصف کا حال رشید لکھیں صاحب نے ان الفاظ میں لکھا ہو۔

”ظاہر حال اسی شام (امیر معاویہ) و عمر بن العاص و تیغ شان باعتبار سرخ شبہات ماہیہ بخاطر شان شرم و عداوت و حکم حدیث عادی من مادۃ ۲۱ موردا کات است (بضاح لطائفہ المقال ص ۱۸) قبل اسکے کہ میں منصفین کی حیثیت یابی احادیث صحیحہ سے ثابت کر دیں ہیں چیز کو بھی دیکھ لینا چاہتا ہوں کہ اگر سب کو دلیل بغض نہ بھی مانا جائے تو بھی امیر معاویہ کی حیثیت یابی میں کوئی خاص فرق پیدا ہوتا ہے یا نہیں جناب امیر کی سب کو ناخود آختہ صحت مسلم کی سب کو اسے حدیث۔

(۱) من سبت علیا فقد سبتی ومن سبتی فقد سبت علی سبت کی جس نے سب کی سب کی اس نے میری سب کی اور جس نے میری سبت کی اس نے میری سبت کی۔

اور یہی بنا پر علمائے جناب امیر کے سب کو نواسے کو کا فر مانا ہے شاہ عبدالعزیز صاحب کہتے ہیں۔
”اما تاخرین لم یسبت چوں وہ نہ کہ حال اس شبہات بالکلیہ اہل گرویدہ و حق از باطل میر گشتہ و ثبت اسے اس ملاعین سے اہل برآمدہ و بعد از تتبع احادیث صحیحہ در یافتہ شدہ کہ جناب صاحب صلی اللہ علیہ وسلم یا منکران حضرات فضیلتی محاکمہ کفار فرمودہ اندازہ در حق حضرت عثمان پس در جامع ترمذی اما در حق منکران حضرت علی پس ازاں حجت کہ در احادیث صحیحہ وارد است کہ

حب علی ائمة الایمان و یفقی علی آئمة المنفاق و نیز وارد است لا یحبک الا من و لا یبغضک الا منافق و انتم و آل من و آلہ و ما من مادۃ ۲۱ ناچار حکم تکفیر سابقین فرمودہ و هو المذہب المنصور المقتی بہ فی زمانہ (فتاویٰ عزیزی جلد ۱ ص ۲) منکر لیاقت امیر ولایت آب برائے خلافت رسول عالی جناب سب کفر نہ اس کرم اللہ وجہہ

کافرت۔ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۲۸)

اسی صفحہ میں آگے بڑھ کر رشید المکملین نے قادی کی اس عبارت کا بھی حوالہ دیا ہے جو میں نے اوپر لکھی ہے اور شاہ صاحب کے اس قادی وهو الذم من حدیث منصور الملقی بہ مافی زماننا کی تصدیق کی ہے۔

(۳) از کتاب ابطال الباطل منقول شدہ کہ مولف اس خود بلا مضائقہ تصنیفہ عموم المؤمنین

المرئیین (جناب امیر) را ملعون گفتہ حیث قال لا یصلی اللہ من سب علیا و از کتاب

تحفہ (شاہ عبدالعزیز صاحب) تکفیر بغضین اعداء امیر المؤمنین بقدر قطعی عداوت

جناب امیر و صدور عن سب آنجناب منقول شدہ بایں عبارت کہ اگر از جماعت شام بالیقین

کسے را معلوم کنم کہ عداوت و بغض جناب امیر داشت بحد تکفیر آنجناب یا من و سب اس

عالی قیامی کرد اور بالیقین کافر خواہم دانست الخ۔ (ایضاح لطافتہ المقال ص ۱۵۲)

اب اسکا فیصلہ علامہ خود کریں کہ امیر معاویہ کی واقعی حیثیت علامہ روز بہاں (صاحب ابطال الباطل) و شاہ

عبدالعزیز صاحب رشید المکملین کے فتوے کے مطابق کیا ہوتی ہے اگر سب کرنا دلیل بغض و عداوت مانا جائے

جیسا کہ شاہ صاحب اور دیگر حضرات نے لکھا ہے (روضہ الامم ص ۳۸) بحوالہ علامہ روز بہان ج ۱ رسالہ اعتقاد یہ

سیف سلول) اور مقتضائے عقل بھی یہی معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ سب کرنا عداوت ہی پڑتی ہو سکتا ہے محبت کو تو

کوئی واسطہ سب سے پہنچ سکتا اسوقت امیر معاویہ کی واقعی حیثیت کو سمجھنے کیلئے ان احادیث پر نظر ڈالنا پڑے گی

جو بغضین کے متعلق وارد ہوئی ہیں مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ناظرین کے سامنے اسی کچھلے حدیث بھی پیش کر دو

جائیں تاکہ ناظرین کو بحث کے اس پہلو سے بھی کما حقہ واقفیت ہو سکے۔

احادیث بار بارہ مضین

(مشکوٰۃ زہد ص ۵۵)

(۱) لا یحب علیا منافق ولا یغضہ مومن

(۲) کنتم وانا فقیہین بغضہم علیا۔

(۳) علی حب اہل بیت و بغضہم نفاق۔

سہ جاں کہ کیا آگاہ ہوا نہ امت کرے ہر گز اس پر جسے علی کو گالی دی۔ ۱۳۰

بسیا طمن انسا رو بخیر ابی نعیم علی کرم اللہ
 وجہہ من النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال من کذابی
 فی اہلی فقلادی اللہ (روضہ لا یرفعہ عنہ) (جواب سوال)
 (۹) بخیر بن عساکر عن علی رضی اللہ عنہ عن رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من کذابی شتر قمی
 فقلادی من کذابی فقلادی اللہ (روضہ لا یرفعہ عنہ)
 بخیر بن عساکر عن علی رضی اللہ عنہ عن رسول
 اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال من کذابی شتر قمی
 فقلادی من کذابی فقلادی اللہ (روضہ لا یرفعہ عنہ)

جواب میر کرم اللہ وجہہ دوسے از آنحضرت علم کرم فرمائی
 آنحضرت کہ ہر کہ ایذا دہد ہر بارہ اہلیت میں پس
 یہ تحقیق ایذا دہد خدا را -
 یہ کہ وہ ابن عساکر از علی کہ فرمود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کہ ہر کہ
 ایذا دہد ہر بارہ سوے از میں پس یہ تحقیق ایذا دہد خدا را و ہر کہ ایذا
 دہد ہر بارہ سوے از میں پس یہ تحقیق ایذا دہد خدا را -

(۱۰) محبت علی فرض است مثل محبت پیغمبر و شہداء او حرام است مثل شہداء پیغمبر است مذہب اہلسنت
 (ایضاح لطائف المقال ص ۵۵)

جو حدیثیں کہ میں نے یاد رکھی ہیں ان سے جواب میر سے بعض وعدات رکھنے والی کی حیثیت بہ معلوم ہوتی ہو
 کہ اس کا شمار دشمنان خدا و رسول میں کیا جائیگا انفاق سمجھا جائیگا جاہلیت کی موت کے نصیب ہوگی اور دوزخ کا
 سخت عذاب میر کیا جائیگا اسکا فیصلہ میں علامہ ہی پر چھوڑتا ہوں کہ جواب میر سے بعض رکھنے کی وجہ سے امیر معاویہ
 کی حیثیت شان اطاعت کی رو سے کیا ہوگی۔ منافق کے متعلق یہی ایک حدیث مستلزام حدیث جلیل جلد ۲۷۶
 سے لکھے جیتا ہوں ناظرین ملاحظہ کریں۔

عن عبد اللہ بن بکر عن ابیہ عن النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقولوا لانا فقت
 سیدنا فانہ ان یک سیدکم فقد سخطکم
 عبد اللہ بن بکر عن ابیہ عن النبی
 صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تقولوا لانا فقت
 سیدنا فانہ ان یک سیدکم فقد سخطکم

علامہ کی خاطر سے اگر سب انھیں کے مسئلہ کو درمیان سے نکال بھی ڈالیں اور یہ بھی مان لیں کہ تحفہ کی جس عبارت پر
 علامہ استدلال کیا ہے اسکا اطلاق امیر معاویہ پر بھی ہوتا ہے تو بھی شاہ صاحب کی تحریر کے مطابق امیر معاویہ کی بغاوت
 منقہ ہوگی اور فاسق کے متعلق خود شاہ صاحب بائیس ہتم عقیدہ ششم تحفہ میں لکھتے ہیں کہ -

امروا بقصد بھلا دیا کہ شیخ ابو شکور سی نے قہر میں امیر معاویہ کے متعلق جو بحث کی ہے اس میں نہیں چیزوں پر اہل ہند لال
کیا ہو جسکو آج بھی علماء متضربات میں سے کہتے ہیں۔ ملاحظہ ہو کہ امیر معاویہ کے فضائل کے ثبوت میں شیخ ابو شکور سی نے اسی
احادیث کو لیا ہے جیسے کہ: امت اولیت اور صلہ کے ساتھ فلاح سن۔ جو حدیث قطعی صحیح نہیں (شرح سفر السعادت للشیخ
عبدالحق محدث دہلوی) (حکماً و صحیح حدیثی شرح شمارہ نظام الدین فرنگی علی)

آگے چلکر علامہ نے نکتۃ الطالبین کی جو عبارت پیش فرمائی ہے وہ بھی اس بحث (خطائے اجتہادی) سے بظاہر
متعلق معلوم نہیں ہوتی بلکہ اس لئے کہ امیر معاویہ کی خلافت کے صحیح اور ثابت ہونیکو بحث خطائے اجتہادی سے کوئی تعلق نہیں
یہ بات دوسری ہے کہ علامہ نے بیچ کی وہ کڑیاں جو ان دونوں کو باحسم طاقی جوں پر ذہن میں نہ رکھیں گے کہ تحت
کہ داشتہ تیر کجا را تم محفوظ رکھی ہوں۔ اگر یہ صورت ہے تو اس عبارت کو بھی میں محفوظ رکھنا زائد نہ سمجھتا۔
کیا علامہ امیر معاویہ کو اس طرح عبارت کے یہ حصہ پر صحت لوگ سے اٹھا کر صحت غاف میں لانا چاہتے ہیں اگر مقصد ہے
تو اتنے ہی پر کیوں کر کہ رہے ہیں علامہ کی طرح امیر معاویہ کے دو در خلافت راشدہ کا سبب کیوں نہ قرار دیا گیا
اس سلسلہ میں مؤرخین اور علما کا اجماع کیوں بھول گئے ہیں اس سے قبل اس امر کو بیان کر چکا ہوں کہ بیشتر علما کے نزدیک
یہ کتاب حضرت غوث پاکؒ کی تصانیف میں سے نہیں بلکہ اس قسم کی عبارتوں کا اس کتاب میں موجود ہونا اعلیٰ کے اس
قول کی تائید کرتا ہے حضرت غوث پاکؒ کی کتاب اور امیر معاویہ کی حکومت کو صحیح احادیث نبوی کے خلاف کہ

الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم يكون ملكا مخلصا
میرزا غلام علی قزوینی نے اس پر اور ایک عبارت لکھا ہے: وہاں سے کہے
خلافت کہے یہ قطعاً غیر ممکن ہے علامہ نے اگر صرف تقریر الازکی لفظ نبوی بخشش کا کر دی جرحۃ اللہ علیہ ملاحظہ فرمائی
ہوتی تو انہیں نکتۃ الطالبین کی اس عبارت کی صحت و عدم کا پتہ چل گیا ہوتا۔ وہ کہتے ہیں: محققین مسند اللہ لفظ
خلیفۃ سے گواہی کرتے ہیں چنانچہ مصداق جہان (راوی حدیث الخلافة بعدی ثلاثون سنة ثم) کے کسی نے
کہا کہ مروانیہ اپنے آپ کو خلیفہ کہتے ہیں فرمایا کہ کتاب بنو النضر دفاعہم ملوک من شر الملوک اور ابو بکرؓ سے پسند
حسن ابو سعیدؓ بن الجراح سے نقل کیا ہو کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ اولیٰ دینکم خلافت نبوتہ و رحمتہ ثم کیون خلافت
و رحمتہ ثم کیون ملک و جبروتہ الخ۔ فرمایا اسلام حسن بزودی کہتے ہیں کہ معاویہ کا شمار ملوک میں ہے

ملک بنو رقاع و سے تھوت کہا بہت ترین بادشاہوں میں سے ہیں۔ ۱۲۰

یہ کتاب امیر معاویہ کی زمانہ نبوت اور رحمت ہی پر خلافت اور رحمت کا جو گام بہر بادشاہی اور جباری کا ۱۲۰

تایید اہل خانہ میں بھی امیر معاویہ کو بادشاہ لکھا ہے علامہ ابن روزبہان اور صاحب ہدایہ اور دیگر لوگوں کے اقوال میں اس سے بیشتر پیش کر چکے ہیں انکا اعادہ اس موقع پر فضول ہے یہی صفحہ علامہ نے پہر حضرت عبد اللہ کے مکتوبات کے حوالہ سے ایک عبارت پیش کی ہے جس کا پہلا جزو امام شافعی کے مقلد کی تردید کرتا ہے اور دوسرا جزو شافعیہ معاویہ و عمر و ابن العاص کے قتل کا جواز فی شیعہ دیتا ہے جہاں تک جزو دوم کا تعلق ہے اس کو علامہ نے شافعیہ قاضی عیاض کے حوالہ سے پہر بحث کر لیا ہے اس کے تقریر من الین کے بعض ناظرین کے سامنے پیش کر دینا۔

مکتوبات پر جس حد تک استدلال جائز ہے اور حضرت عبد اللہ کے مکتوبات کی کیا حیثیت ہے یہ ہم اور اس سے قبل ناظرین کے سامنے پیش ہو چکے ہیں اس وقت صرف یہ کہنا ہے کہ اگر مکتوب کی عبارت کو صحیح سمجھا جائے تو میرزا جو کی حیثیت خود علامہ کی پیش کردہ عبارت سے کیا ہوتی ہے مکتوب امام شافعی کے مقلد کی تردید ان الفاظ میں کرتا ہے۔

”انچاد امام شافعی در دم معاویہ قتل کردہ و کوفہ و شہس اور از فسق بالگذرانیدہ اندہ ثبوت نہ جو مستہ است۔“

حضرت عبد اللہ کو امام شافعی سے اختلاف صرف اتنا ہے کہ انھوں نے (امام شافعی نے) کو شہس امیر معاویہ کو فسق سے قتل دیا یعنی بالفاظ دیگر اگر امام شافعی امیر معاویہ کی بغاوت کو فسق ہی قرار دیتے تو علامہ کی پیش کردہ عبارت یہ کہتی ہے کہ ان کو یا حضرت عبد اللہ کو اس سے کوئی اختلاف نہ ہوتا علامہ کو غالباً اس سلسلہ میں وہ حدیث نبوی یا انہیں رہی جو تحقیق میں بہ نسبت ہم عقیدہ شیعہ میں موجود ہو (انحدار الفاسق غضیب الحرب) کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کی توحیف کرنا اسے اس میں عید نہیں ہے اور ان کے نزدیک اسی باب میں ہم عقیدہ شیعہ کی دوسری عبارت ذکر الفاسق جانیہ بھلا کر انسان سے امیر معاویہ کے معاف کا بیان کرنا ضروری نہیں ہو جاتا اگر امیر معاویہ کو خود علامہ ہی کی پیش کردہ عبارت کے معیار پر بھی رکھا جائے تو یہی وہ شخص جو امیر معاویہ کے عیوب بیان کرے شاہ عبد العزیز صاحب کی عبارت سے متقابل تائید میں لایا ہے نہایت بڑا ہے اور ان کی (امیر معاویہ کی) تقریر کو نبی الا حدیث صحیح کی وحید کا مستحق عتاب قرار دیا ہے۔

حد میں علامہ نے ایک جزو شاہ عبد العزیز صاحب کی فتویٰ کا پیش کیا ہے۔

کہ حضرت علی بن ابی طالب نے امیر معاویہ پر سیدہ زینب کو قتل کا واقعہ لکھا ہے
قال علی بن ابی طالب قتل امیر معاویہ پر سیدہ زینب کو قتل کا واقعہ لکھا ہے
لا ینکر موت اللہ الا قلیلا باز پر سیدہ کے در حق
کہ حضرت علی بن ابی طالب نے امیر معاویہ پر سیدہ زینب کو قتل کا واقعہ لکھا ہے
کہ لوگوں نے دریافت کیا کہ کیا وہ شرک میں آئے تھے فرمایا کہ شرک
سے دور رہیں یہ تو چھوٹا کیا منافق ہیں یہ تو فرمایا کہ منافق تو

آپنا چہ اعتقاد ابد کرد چہ ابد گشت فرمودند
 اللہ کی یاد کم ہی کرتے ہیں بہر چہ چاکلن لگوں کے متعلق کیا عقیدہ
 رکھنا چاہئے اور کئے گئے کیا کہنا چاہئے حضرت علیؑ فرمایا تو ہمارے بھائی ہیں
 ہم سے باہنی ہو گئے ہیں۔

اور صدائے اپنی رائے کی صحت کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے جیسا کہ میں نے عرض کیا شاہ عبدالعزیز صاحب کا یہ مسلک تھا
 یعنی بالفاظ دیگر علامہ کی یہ کہ شاہ عبدالعزیز صاحب نے خطبائے اجہادی کے قائل تھے صحیح ہر علامہ و مسرور کو تو حضرت
 و تلمیذ میں ہر جہز کا مجرم قرار دیا کرتے ہیں مگر ان کو ایک جہز و عبارت سے ایسا نتیجہ نکالتے ہوئے (ایسی صورت
 میں کہ بقیہ عبارت ان کے قطعاً مخالف تھی) شرم بھی نہ آئی کیا وہ انفرادی کوئی مثال ہیں سے زیادہ شرم انکس پیش کر سکتے
 ہیں کیا ان کے نزدیک بیان داری اور دیانت اسی کو کہتے ہیں کہ عبارت کا ایک جہز جس سے اپنی تائید ہو سکے لیلیا جیجا
 اور بقیہ جہز خلاف ہو سکی جس سے اس طرح کروا جائے کہ گویا اس کا وجود نہیں میں ناظرین کے سامنے شاہ عبدالعزیزؒ
 کے سخت ادبی کی پوری عبارت پیش کئے دیتا ہوں کہ انھیں بھی ایک مدعی صداقت کا معیار صدق معلوم ہو جائے۔

سوال میں کہ تب ہر قوم بہت کہ مجھے صحابہ از عشرہ مبشرہ در نماز جمعہ ضرور درود وان در خطبہ بہت حضرت
 علیؑ کو صحابہ مذکور حضرت اس نماز تو اندک حکم تکفیر و نہ کردند مگر از دست حضرت علیؑ البتہ شدت شیعہ بر مردان کردند
 علیؑ بہت کہ ان علم و علم کفر بہت چنانچہ در شاہ النظار موجود ہے پس میں اس بات صحابی اصل چو اگر فرمائند
 تو جہد بہت بہت شیعہ ہیں کہ کفر بہت بہت حضرت علیؑ چو اگر فرمائند تہجج بلا مجہد چہیت ہالا کہ بزرگی معلوم بہت در مجہ
 متواتر یعنی بہت یہیں تحقیق دریں امر چہیت۔

جواب حضرت خنہین بہت کنندگان خود را حکم بہ کفر فرمودہ اند از حضرت عثمانؓ پس مذکورہ موجود بہت کہ
 ہر گاہ... ظاہر بیان ہوا کہ خود را اس طرف خود در مسجد نبویؐ نصب کردند و ان علموں بہ حضرت عثمانؓ ہی
 نو در مردار حضرت پر سید نہ پس اجازت نہ اند کہ ہمراہ اس جمیع نماز گذارند و اگر حکم بکفر ہی خود نہ نماز چگونہ
 او اندیشہ از حضرت علیؑ پس در ذاکر خطبہ دو گرت بہت بہت کہ از حضرت علیؑ عبادت شامیہ پر سیدہ بودند
 ۱۲۰۰ کہ حکم قاتل من الشریک فرمود و از پر سیدہ زامنا فقہ علم فرمود و ان المنا فقہین لایذک کہ در اللہ الاولیاء

باز پرسید که در حق آنها چه عقاید باید کرد و چه باید گفت فرمودند اخواننا جنتنا علینا یعنی مسلمانان اند که در محکب کبریه
 و بخت ننده اند لهذا مقتضای فرموده خدایتعالی قدر الهیست شش ختین را بخت نون و شش اند لیکن بخت نون عظیم
 بخلاف شش ختین که در آن این قسم شمار دارد نشده اند پس حکم کفر نمودن بر شش ختین از قبل است همان بالا است که خلافت
 قیاس بل آورد والا قیاس مقتضای آنست که هر مسلمانی که مرتکب گناه شده بود اختیار از غریب تحقیق زیرا که ننگی
 و عود مرتب بر همه توالتی است از انص و رایت من اگر کسی را شبیه بکفر رسد که ختین چهر اسباب در حکم کفر کفر کرد
 با وجود قیاس قیام و لا صحیح بر وجود تقسیم آنها گویم حشیش است که حضرت ختین بنیاضیات و کفر مسلمانان شبیهات
 آن ملائین اعتبار نمودند پس بخت در مقام شش بهر حکم کفر آنها است از فرموده سبحانه این مرتبه احتیاط در
 دین است که از حضرت ختین وقوع آمده اما تا قرین الهیست چون دیدند که حالا آن شبیهات ابکلیه اهل گردیده
 و حق از باطل مجر نشد و تبهات آن ملائین به اصل برگرد و بعد از تتبع در احادیث صحیح در یافته شده که جناب
 رسالت صلی الله علیه و سلم آنکاران حضرت ختین معامله کفار نمودند از مادر حق حضرت عثمان نه کلان
 بیغض عثمان بالغضه الله مادر حق تنکران حضرت علی پس از آن بخت که در احادیث صحیح وارد است
 که حسب علی آیه الایمان و غضض علی آیه النفاق و نیز وارد است لا یحیدک الا المؤمنون و لا یغض
 الا منافقون و نیز وارد است اللهم والی من والی الله و عاهد من عاهد الله ما چنانکه کتابت حضرت ختین نمودند
 و هو الذی جعل المنصور المفقی مدنی زماننا

جو عبارت کہیں نے اور لکھی ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہوگا کہ خواجہ شمس الدین عظیمی نے امیر معاویہ کی بغاوت کو خطا و اجتہاد ثابت کرنا کچھ ضلالت پر مبنی ہے اس لئے کہ جس شبہ کا فائدہ جناب امیر نے متعین امیر معاویہ کو دیا تھا جیہ وہ باقی نہیں رہا۔

”حالا اس شبہات بالکل تزلزل کر دیہ و حق از باطل غیر گشتہ و تہتہا کے اٹلا میں بے اصل برآمدہ۔“
 تو اس ارشاد سے کوئی نتیجہ نہیں امیر معاویہ کے موافق نہیں نکالا جاسکتا اور شاہ صاحب کا تحقیقی مسلک اس حد تک صحیح و عینا
 کے بجائے ثابت اس پر کفر باشد و هو الذی مذہب المنصوب المقتی بہ فی زماننا کے الفاظ موجود ہے۔

اسی صفحہ میں کچھ طرہوں کے بعد علامہ نے بہر حضرت مجدد کے مکتوب پر استدلال فرمایا اور اس سے ثابت کر چکی کہ شش کی جو کہ امیر معاویہ کی بیعت نہ تھی نہ اجماعت کو نہ دیکھنا خطا اجتہادی تھی۔ کما سن علامہ اس مکتوب کی عبارت پر غور فرمائیے تو انکو یہ یہ حال آئے گا کہ اس مکتوب سے خطا اجتہادی ثابت ہونیکے بجائے تعریف کا ثبوت البتہ ایک تکلف تھا ہر اسلئے کہ مکتوب کے الفاظ یہ تھے کہ شریعت موافقہ الفاظ صحابہ استمال کو تھے جس سے کھلا ہوا نتیجہ یہ نکلا تھا کہ شریعت موافقہ مکتوب و مسلک (مسند اجماعت) کے لوگ اس خطا اجتہادی نہ ہونیکے قائل تھے کیسے علامہ نے نزدیک حضرت مجددی صاف عبارت کا مفہوم سمجھنے سے قاصر تھے کہ انھیں یہ حال کرنا پڑا کہ مراد از صحابہ کرام گروہ را داشته اند شریعت موافقہ کا مسند اجماعت میں ہونا تو کبھی تنازعہ نہیں ہوا تھا اسی صورت میں حضرت مجددی شریعت موافقہ کے لئے کے موافق نہ تھے تو صاف فرمایا تھا کہ الفاظ میں شریعت موافقہ اس تحریر کی تردید کرتے اور ایسا بوال مرتبہ کرتے کہ کبھی شریعت موافقہ کی تحریر کوئی گنجائش نہ تھی۔

ص ۲۷۰ علامہ نے حضرت مولف کو انکے والد بزرگوار حضرت مولانا حافظ شاہ علی اؤر قلندر قدس سرہ العزیز و حضرت مولانا شاہ تقی علی قلندر قدس سرہ العزیز کی کتابوں میں شہادت نامہ رضی اللہ عنہما کے حوالہ سے اس بات کا یقین دلانا چاہا ہے کہ مسلک صحیح یہی ہے کہ امیر معاویہ کی بیعت خطا اجتہادی ہے۔

میں ناظرین کے سامنے ان کتابوں کی وہ عبارت جس کا حوالہ علامہ نے دیا ہے کہ یہ عبارت قابل پیش کشے دیتا ہوں تاکہ ناظرین علامہ کی صداقت کی ایک و مثال دیکھ لیں اور یہ سمجھ لیں کہ اگر کبھی کسی عبارت سے اپنے موافق طلبہ کا لٹا ہوا تو اس میں کات چھانٹ کس طرح کی جاتی ہے۔

لاحظہ ہو کہ شہادت نامہ کی عبارت کے کس طرح کا جائز فائدہ اٹھائی گئی کہ شش کی جو ثانی الذکر بزرگ خدا انھیں حجت نصیب کرے اپنی مشہور کتاب (شہادت نامہ) میں تحریر فرماتے ہیں: ”اور یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ دونوں فرقہ داخل ملت اسلام میں گواہی بنا و خطا اجتہادی ناحق پر تھا (۱) شہادت نامہ حافظ شاہ علی اؤر قلندر قدس سرہ والد صاحب صفت علامہ“ باری طرح ناظرین بھی یہی سمجھ گئے کہ بحث چونکہ جنگ صفین کا خطا اجتہادی بنا و نہ ہوا ہر اسلئے شہادت نامہ کی جو عبارت علامہ پیش کی ہے وہ یہی جنگ صفین سے متعلق ہوگی غنیمت یہ ہے کہ علامہ کی صداقت کا جھگڑا کچھ اس درجہ میں ہو گیا ہو کہ انکی کوئی تحریر یہی نہ کہ مذہب ملام ہی نہیں ہوتی اور ہمیشہ طلبہ حجت اسکی تلاشی رہیں گی کہ کہیں اور کچھ نہ ہوا دیکھا کہ بعضی کو کچھ ڈالنا ہے اس علامہ کو مدد پہنچاؤں اسلئے تو شہادت نامہ نکالا اور علامہ کی تائید کی

دھن میں جھٹھ پڑھا شروع کیا مگر افسوس کہ وہاں میر عبارت اس مقابلہ کے متعلق کچھ نظر پڑی کہ جناب امیر کے وصال کے بعد حضرت امام حسن اور امیر معاویہ میں ہوا تھا اور حدیث کی طرف علامت "یہ حدیث کے" الفاظ سے اشارہ فرمایا ہے وہ حدیث صحیحی کہ جس میں حضرت مسلم ہی صلح کی طرف با اس الفاظ اشارہ فرمایا ہے۔ حدیث

ایق حاد اصیل و حلل اللہ ان یصلحہ میر بیان میرا بہار کا سردار ہے اور میر ہے کہ اللہ صلح کر لے اسکے ذریعے

فتنیہ عظیمتین من المسلمین مسلمانوں کے دو بڑے گروہوں کے درمیان دیکھا جائے کہ علامہ کا انکسار (دوسرے کو کوئی قہر میرا در اقبال سے اپنی تائید کرانا) انکو کہاں پہنچاتا ہو بھلا انکو کیا ضرورت تھی کہ کسی کتاب کا حوالہ دیں اور اگر حوالہ دینا فرض تھا تو کسی ایسی کتاب کا حوالہ دیتے تھے جو نہ ہوتا کہ لوگ مقابلہ سے علامہ کی تحریک کذب کا پتہ نہ پاسکتے شہادت نامہ کے حوالہ میں جتنا ملنا زاد شواہد نہیں بہہ کاٹ چھانت کر تکی علامہ کو معلوم نہیں اس عقل غصب نے صلح دی میں علامہ کو اس موقع پر یہ سوال کر کے کہ کیا راستی و صداقت ہی چیز کا نام ہے علامہ کو تکلیف دینا پسند نہیں کرتا اسلئے کہ اگرچہ اس کہ کڑے گئے اور جی طرح خود مختل اور شرمندہ کر نیکی لئے کافی ہواں احساس رہا ہے۔

جنگل امیر کو کہ ناظرین بھی علامہ کو انکی اس بردباری پر کوا لازم نہ دینگے اور کتاب روض الازہر کے حوالہ کیلئے اپنی توجہ مبذول کرینگے علامت سے اس بحث (یعنی بغاوت امیر معاویہ کا خط اور اجتہادی ہونا) کو متعلق روض الازہر کی کچھ صفحات یعنی صفحہ ۳۸۲ پر بھی استدلال فرما کر اور فرمایا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ اس موقع پر انھوں نے کیا ترکیب اختیار کی ہے علامہ نے جن صفحات روض الازہر کا حوالہ دیا ہے انکو بھی تمام و کمال پڑھنے کی زحمت شاید انھوں نے کرا رہا نہیں فرمائی۔ انکو اس امر کیلئے سند پیش کر تکی ضرورت نہ تھی کہ صحابہ کو دوست رکھنا اور ان صحابہ کو کہ جن سے اور حضرت علی سے اتفاق نہ تھک کی توثیہ انکی یہی تنظیم و توثیق کرنا بہر سلطان کیلئے ضروری ہے۔ یہیہ حقیقت ہے کہ جس پر روض الازہر کو خیر و علامہ کے متعلق کہ کوئی ماننے میں نہیں غدر نہیں غلط سبب تو امیر معاویہ کا ہے اگر حضرت کو لغت حسن الاتخاب امیر معاویہ کی جلالہ قدر کو قائل ہوتے اور اس پر بھی انکے متعلق کوئی نام نہ رکھتے جو بی حقیقت واقعات ہوتا ہوتا ہوتا کہ تو البتہ انکو بجا طور پر یہ حق تھا کہ وہ اس امر کی یاد دہانی کرانے کہ صحابی رسول کے متعلق روض الازہر میں اس طرز عمل کی ہر بات کی گئی ہے جو جہاں اختلاف تھا امیر معاویہ کی صحابہ میں ہے تو پہلا فرض علامہ کا یہ ہے کہ وہ انکو اس امر میں قائل کر دیں کہ امیر معاویہ کا صحابی رسول ہونا ناگزیر ہے اور

نہیں ایمان بالقلب کی چاشنی جو صحابی کی تعریف کا اصلی جزو ہے نصیبت میں تھی تب ایسی کسی عبارت کو جو یہ مخالفت کر چکی ہو کر
کریں۔ انہیں صفات میں شاہ عبدالعزیز صاحب کا وہ قول بھی موجود ہے جو ہمیں انہیں جس جگہ صفین کو بنی بغضانیت منقصب
قرار دیا ہے اور انہیں صفات میں بلا مجہولت شافی کا یہ قول بھی موجود ہے۔

”واما شاہ جوازہ کہ میان امیر المؤمنین علی رضی اللہ عنہ و معاویہ اتفاق افتادہ تھا کہ ہم کہ امیر المؤمنین و اجتہاد خلافت
حق موصیہ ہے یعنی بالفاظ دیگر بقول صاحب ترجمہ عبارت امیر معاویہ مخطی بہ مذکور مطلقاً غیر مستحق۔“

انہیں صفات میں تیسف منسلک اور علامہ نے زبان کی عبارت بھی موجود ہے جس سے امیر معاویہ کی جنگ کے بغض اور صداقت
پر بنی ہوئی صفت نبوت لیا ہوا ہے ان چیزوں کو علامہ نے کہوں ترک فرمایا ہے کہ خلافت تودہ روض لازم کہ جب ہی کام میں لا سکتے
ہیں جب امیر معاویہ کی صحابیت کا ثبوت دیں مگر خود ان کے خلافت تودہ عبارتیں جن کا میں نے اوپر دیا ہے قطعاً بالکافی علیہ تعالیٰ
کے استعمال کیا سکتی ہیں جلاسنہ روض لازم کے یہ صفات بھی ملاحظہ فرمائے اور دیگر علماء کی تصانیف دیکھئے کا بھی عمومی
ہو نہوں اس امر کو کہ بھلا دیکھ ان علماء نے بھی کئی تحریریں لکھیں کہ امیر معاویہ کا ذکر کیا ہے تو عبارت صاف یہ
نتیجہ پیدا کیا ہے کہ امیر معاویہ مخطی و مطلق تھے اور اسکے بعد اپنے آپ کو یوں کہنا کی کوشش کی ہو کہ وہ صحابی رسول تھے اس لئے انہیں
کچھ کہنا نہیں چاہیے۔

ص ۷۷ کی ابتدا علامہ نے ایک لطیف سوال ہی کی فرماتے ہیں۔ ”اور پھر یہ کہ کیا تحقیق و تنقید ہی کو کہتے ہیں کہ
قول مرجع اختیار کر کے حدیث صحیحہ کا خلافت کیا جائے“ معلوم نہیں قول مرجع اور حدیث صحیحہ کے الفاظ میں اس طرف اشارہ
کیا گیا ہے اگر صاف فرماتے تو بہتر تھا مگر بحث چونکہ امیر معاویہ کی بغاوت کا خطا اجتہادی ہونا یا نہ ہونا اور اس سے قبل شہادت
نامہ کی عبارت اس پر استدلال بھی کر چکے ہیں اس لئے میں اس عبارت سے یہ مطلب نکالنے پر مجبور ہوں کہ قول مرجع سے علامہ غالباً
ان کو کہتے ہیں کہ اس طرف اشارہ فرمایا ہے جو امیر معاویہ کی اس خطا کو خطا منکر کہتے ہیں کیا ان کے نزدیک قول مرجع بھی کو کہتے
ہیں کہ جس پر ایک کثیر تعداد اعظم علماء اہلسنت کی متفق ہو۔ کیا ان کے نزدیک وہ اندہ صلی سے حقیقت انقبض میں انقلاب ہونا
مکن ہے علامہ تو یہ فرماتے ہیں کہ قائل خطا منکر ہونا قول مرجع اختیار کرنا ہے اور شاہ عبدالعزیز صاحب اور شیعہ علماء
کی تحریر یہ ثابت کرتی ہے کہ جو لوگ خطا اجتہادی کے قائل ہیں ان کا قول قول مرجع ہے۔

”اہلسنت قاطبہ اجماع دارندہ برآ کہ معاویہ بن ابی سفیان از ابتدائے امامت حضرت جناب امیر الخلیفہ توفیق

شراب۔ "حدثنا عبد اللہ بن محمد بن جریج حدثنا زید بن جابر عن عبد اللہ بن بکر بن عبد اللہ قال
 دخلت أنا وأبي على معاوية فاجلسنا على لفش ثم أكلنا بالطعام فاكلنا ثم أكلنا بالشعير فشراب
 معاوية ثم ناولني ثم قال ما ننتهيه منذ حرمه رسول الله صلى الله عليه وسلم" (مسند امام احمد بن حنبل)
 اب تو علامہ کو ان الفاظ کے استعمال میں باک نہ کرنا چاہئے اس لئے کہ اصیث و کتاب بنی محدث و عالم کی سند
 ان کے پاس موجود ہے۔ اُنہی کوئی نہیں ہیں کہ کہنا کہ ان کا یہ یہاں پر مکرور کیا۔ حدیث کی اگر ضرورت ہو تو مسند امام احمد بن حنبل
 موجود ہے۔ کتابوں میں یہ حقہ و بصر لفظ المقال اس میں مکرر کتابوں کا حوالہ دے سکتے ہیں۔ محدث و عالم کی اگر ضرورت ہو
 تو امام احمد بن حنبل اور شاہ عبدالعزیز صاحب رشیدیہ کی کتابوں کے اقوال ان کے پاس ہیں۔
 اس کے برعکس انہوں نے اپنی پرانی ترکیب کے موافق یہاں ظہر کے مذہبی احساسات کی پرکھ کی ہے چنانچہ فرماتے
 ہیں "اگر معاویہ کی خطائے منکر تھی تو ان صحابہ کی بھی جو آپ کی معیت میں تھے خواہ بقول آپ کے وہ نیچے درج کے
 صحابی کیوں نہ ہوں یا یہ یہ صحابہ کے زمرہ سے خارج کر دیئے جائینگے۔ یعنی بالفاظ دیگر یہ بھی کہی ہو کہ دیکھئے
 امیر معاویہ کی خطا کو خطا اجتہادی مان لیجئے ورنہ آپ کو اور صحابہ کے متعلق بھی جو بڑی معیت میں تھے یہی کہنا پڑے گا کہ وہ بھی
 ترکیب خطائے منکر ہوئے۔ علامہ کو اس دہمکی دینے سے قبل یہہ کرنا چاہئے تھا کہ ان حضرات کے نام بھی لکھ دیتے کہ چلے
 طفیل میں وہ لوگوں سے اس امر کے متمنی ہیں کہ امیر معاویہ کی بغاوت کو خطائے اجتہادی مان لیں۔ اگر میں
 ان میں سے کسی کے متعلق اس امر کا مقرر ہوتا کہ اس شخص سے خطائے منکر کا قصہ درکار نہیں ہے تب علامہ
 اگر یہہ کہتے تو ایک حد تک بجا ہوتا۔ وہ اب بھی اگر بغور اس فہرت کو ملاحظہ فرما دینگے کہ جو ایسے
 صحابہ (بقول علامہ) کی بنائی جاسکتی ہے تو انہیں بھی یہہ معلوم ہو جائے گا کہ اس میں کچھ لوگ وہ ہیں
 جن کو مسلمین شتم لے اور مولفہ القلوب کے نام سے علمائے مومنین کو برا اور کچھ ایسے ہیں کہ ان کی صحابیت ہی علمائے مومنین کو انکار ہو
 مفصل حالات وہ اگر چاہیں تو کتب سیر و اسرار رجال میں بخوبی دیکھ سکتے ہیں علامہ نے غالباً ان دلائل پر نظر نہیں
 ڈالی جو علمائے مومنین میں پیش کیے ہیں ورنہ وہ یہہ بیکار پل کر کے تفسیر اوقات نہ کرتے۔

قبل ایکے کہ امیر معاویہ کے ہمراہی اور متبعین بھی وہیں لائے جائیں جہاں امیر معاویہ میں ہیں ثابت کا ثابت کو تا ضروری
 ہے کہ امیر معاویہ اور ان کے ہمراہیوں اور متبعین کی نیت واحد تھی یعنی امیر معاویہ کی طرح وہ لوگ بھی جن کا امیر سے خلاف کے لئے

بہر پرکار تھے جب تک انکے تعلق اس امر کا ثبوت ہوا تو موت تک انکی ادارہ میر معاویہ کی حیثیت متحد نہیں ہو سکتی اور نہ ان کے حکام کھیاں ہو سکتے ہیں۔ علمائے امیر معاویہ کے متعلق بغاوت کا نسوی حضرت عمار بن ابی سہر کی شہادت کی بنا پر دیا ہے جس کی تاویل امیر معاویہ نے اپنی ہی کی تھی کہ جو کسی مسلمان سے ممکن نہ تھی اس حدیث سے واقعیت کا ثبوت حقیقتاً امیر معاویہ کی بغاوت کا فتویٰ ہے جس میں اس قبیل کہہ چکا ہوں کہ امیر معاویہ کے شیعیان کی کثیر تعداد امیر معاویہ کی کوششوں کی بدولت بنیابیہ کو شہادت حضرت عثمان میں متہم سمجھتے تھے اور اس تمام جماعت کی واحد غرض خلاصہ یہ ہو سکتی ہے جو کو خلاصہ سے کوئی تعلق نہیں ان میں سے شاید وہی چار ایسے ہونگے کہ جنکو حضرت علامہ ابن ابی سہر کی شہادت اور امیر معاویہ کی تاویل کا علم ہوگا اسلئے عمرو امیر معاویہ کو خطائے بڑی کا جرم قرار دینے سے انکے تمام شیعیان اور ہر ایسی ترکیب خطائے بڑی نہ تھیں کہ جسے اسلئے بنا دیا اور شاہ عبدالعزیز صاحب نے بقیہ ایلان صحیفین کی خطبہ کو منقح مانا ہے (مختصر)

دوسری چیز ایسی مسئلہ میں قابل غور یہ ہے کہ اگر امیر معاویہ کے ساتھ جو صحابی تھے انکی ادارہ میر معاویہ کی نسبت اغراض بحث کیلئے مستعدان بھی ایسا نہ تو بھی کوئی نقص واقع ہوا ہے انہیں صحابہ کے مقلد درست و انصاف اس امر کے قائل نہیں ہیں کہ وہ معصوم تھے البتہ ان عظیم الشان صحابہ کو جنکے فضائل و مناقب و اتر کی حد کو پہنچنے میں معفو ظاعراً لخطا کھنڈا ضرور ایک مسلمان کا شمار ہے کل صحابہ کو خطائے معفو ظاعراً ہیماں اور ملت صالحین کے معتقدات کے خلاف ہر سطح میں اٹھانے اور حمان ابن ثابت کا قدف حضرت عائشہ میں شریک ہونا احاطہ ابن ابی طلبنہ کا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا راز افشا کرنا۔ ولید بن عقبہ ابن ابی معیط اور یحییٰ کا شراب پینا اور ابن مالک سلمیٰ کا مرتکب ہونا اشتہار ابن مسعود کی گندی کا منع زکوٰۃ کو اسلام پر کیا علامہ کے نزدیک ان لوگوں کی یہ بیہوشی محض اس وجہ سے کہ یہ حضرت صحابی رسول تھے بجائے خطا کہنے کے خطا اجتہادی الفاظ سے ادا کیے جانیکے قابل ہیں اور انکے نزدیک محض صحابیت ہر خطا کو خطا اجتہادی بنانیکے لئے کافی ہے اگر ان حضرات سے مصیبت کا صدور ممکن ہو تو ان صحابہ سے بھی خطا منکر کا ہوا ممکن ہو کہ جو امیر معاویہ کے ہمراہ تھے اور انکا ہر طرف کہ اور دیگر صحابہ کو بھی خطا منکر کا ہونا چاہیہ نہ تھی کہ کسی وجہ سے قابل نہیں اور نہ صرف اسوجہ سے حضرت کولت کی تقریر پر تہہ چینی کیا سکتی ہے۔

ہر گئے حکم علامہ نے اپنے مذہبی ترکش کا آخری تیریں احتمال فرمایا ہے کہ یہ سب صحابہ کے ذمہ سے خارج

کر دیئے جائینگے کیا علامہ کے نزدیک سطح ابن اثا حسان ابن اثا بطلاب ابن ابی لہبہ ولید ابن عقیلہ ابن ابی مویط
ابو جہل بن مغیرہ بن مالک بن ابی ذر بن غزوہ کی وجہ صحابیت کو شرف سے بھی محروم ہو گئے۔ غالباً اسکو وہ بھی مان
لیگے کہ ایسا نہیں ہوا اور حسان بن ثابت معطلاب ابن ابی لہبہ وغیرہ کا شمار ہونے لگا۔ صحابہ میں ہی پہلے کے پاس نہ
کوئی خاص ندرت ہی دلیل یہی ہو کہ جسکی وجہ سے وہ اس امر کے مدعی ہیں کہ وہ صحابی جنھوں نے امیر معاویہ کی طرف داری
جنگ صفین میں کی تھی اپنی اس خطا کی وجہ سے صحابیت کے شرف سے بھی محروم ہو گئے۔

امیر معاویہ کے متعلق علامہ اس امر کو بار بار بھول جاتے ہیں کہ صرف جنگ صفین ہی کی بنا پر امیر معاویہ کی ایمان
بالقیامت انکار نہیں کیا جاتا بلکہ ان کے تمام افعال زندگی ہی ایسی ہی تھے ہوتے تھے کہ جن سے بجز انکار اور کوئی چارہ کار باقی
نہیں رہتا کیا علامہ کے نزدیک یہ صحابہ بھی امیر معاویہ ہی کی طرح تمام زندگی اہلبیت اطہار کی تکلیف پر گاموہ رہے اور بہت جتنا
ان کو اپنا نصب العین سمجھتے رہے کیا دیگر صحابہ نے بھی امیر معاویہ کی طرح جھوٹ بولنا نہ رہا اور ان کا شمار زندگی بنالیا تھا لہذا
یہ صورتیں وہ ان صحابہ کے متعلق بھی ثابت کر سکتے ہوں تو یہ کہ ان کو اختیار ہی وہ شوق سے ان کو کو بھی امیر معاویہ کی جگہ پر
آئیں گے کہ شریعت قبل ان کو کوئی حالت اور امیر معاویہ کی حالت کا ذوق بہ نظر تاریخ کیلئے اس بات کی کافی دلیل ہے کہ امیر معاویہ
اور ان کو کوئی ایک ہی حکم نہیں لگا یا اسکا تمثیل حضرت امام حسن کے واقعہ شہادت کو پیش کیا جاتا ہے ان واقعہ کا جتنا
تعلق امیر معاویہ کی ذات ہی ہو کہ اس دور کے بکا ہوں یا سورت میں بحث کیلئے اس بات کو تسلیم کر لیتا ہوں کہ حضرت امام حسن
کو نہ امیر معاویہ کے حکم اور یا اسے نہیں دیا اگرچہ اسے تو علامہ کو بھی اختلاف نہ ہو گا کہ واقعہ شہادت کی وجوہات پیش کرنا ہی تھا
اور مردان نجدہ نہ شہادت کو پناہ کیلئے جنھیں کے پاس بھیجا تھا (اس جو کچھ تمہیں بتانا ہے کہ اس کی فی الوقت پیش نہیں کرتا) امیر
معاویہ کا اس معاملہ میں کوئی تفتیش نہ کرنا اور مردان نجدہ نہ شہادت کو کوئی نہ اس کی قسم کی نہ دنیا کم زخم اس امر کی تو دلیل
ضرور ہے کہ وہ اس شہادت میں مطمئن و خوش ہے اور ہر کسی کے لئے یہ اس واقعہ سے کوئی فائدہ اٹھانا والا ہو چکا ہے نہ تھا بلکہ
نزدیک ہی اس مسئلہ ہے کہ قاتل اس مرد رضی اللہ عنہ کی بجائے رسول اللہ اتفاق سے ہو گیا (ملاحظہ ہو مصلح لطف اللہ تعالیٰ) جہاں
رشتہ دار ملکہین کہتے ہیں۔

وہ قاتل اس مرد رضی اللہ عنہ کی بجائے رسول اللہ شہادت اتفاق سے ہو گیا۔

کہا وہ یہ کہنے چلا ہیں کہ اگر یہ صحابہ بھی جو امیر معاویہ کے ساتھ جنگ صفین میں گئے تھے صرف جنگ صفین کی وجہ سے امیر معاویہ

فعل زندگی کے خواہ مخواہ شرک سمجھا بیٹا اور لکے متعلق بھی بہت توجہ نہ لایا جیسا کہ وہ بھی حضرت امام علیہ السلام کی شہادت کی خوشی میں امیر معاویہ کے شرک تھے اور میری امیر معاویہ کی طرح رشید علیہ السلام کے فقرات کا استعمال ہو سکتا ہے اگر لکے نزدیک اس میں قسم جو کہ تو امیر معاویہ کی صحابہ کے انکار سے اور لوگوں کی صحابہ کا انکار اس میں شکرت کیا جاتا ہے۔

اسی صفیں علامہ پر ایک سال کا تہہ ہی مذہبی ملک کر دی فرماتے ہیں معلوم نہیں حضرت علامہ اس جماعت صحابہ کی شان میں کیا فرمایا جہاں (عنی معاویہ) میں کسی طرف بھی کلمہ مذہبی تھا اگر امیر معاویہ کی یہ خطا ہو کر تھی تو منکر کو دیکھ کر صحابہ کا وقت نبی جہاں ان صحابہ نے حدیث نبوی نہیں سنی تھی من رائے منکر انکرم اللہ

میں مال کے پیچھے کھیلنے لگی تو جہاں پر شاہ عبدالعزیز صاحب قادی کی طرف مبذول کرتا ہوں انہوں نے خود جناب امیر کا ارشاد اس کے متعلق فرمایا میری قائم کردہ حیثیت میں کو ممکن ہو کہ کوئی شبہ پیدا ہو کر جناب امیر نے جو حیثیت متوفین کی قائم فرمائی ہو سکو تو غالباً وہ بھی قبول فرمائیں گے۔

”حضرت عبداللہ بن قیس بن عبد بن سلمہ اسامہ بن زید علیہ السلام بن عمرو دیکھتے تھے از مودعین صحابہ در جنگ بل سلام حضرت امیر مابہ کمال احتیاطاً شریک نہ شدند حضرت امیر نیز انہا را مذکور داشتند و در حق ایشان فرمودند کہ مصلحتی کہ تقد و امن الباطل ولم یفقدوا صلاحتی“ (فتاویٰ غزنی جلد اول ص ۲۱)

سوال کے آخر حصہ میں حقیقتاً علامہ امیر معاویہ کی بغاوت کو خطا اجتہادی ثابت کرنا کی کوششیں سچو ہیں کی جو کہ سرری نظر سے دیکھنے والا یہ سمجھے کہ متوفین کو صرف حق بجانب ثابت کرنا کی کوشش ہو کہ نتیجہ کی طرف ناظرین کو لایا جاتے ہیں یہی ہو کہ حقیقت میں اتنا ہی خطا اجتہادی تھی اس لئے متوفین کوئی کوشش ہو کہ روکنے کی نہیں کی۔

اسی علامہ میں بہت چھٹا چاہتا ہوں کہ جنگ میں گناہات من لینے کو متوفین صحابہ کو کیا کرنا چاہئے خاک کیا لکے نزدیک امیر معاویہ نہیں کیسے قابو کے تھے اگر امیر معاویہ پر ان حضرات کا کوئی اختیار تھا تو علامہ کی پیش کردہ حدیث کی شرط اول دوم کا اطلاق متوفین پر نہیں آتا اب صرف شرط سوم باقی رہی تھی اور اسی پر ان حضرات نے عمل کیا علامہ اس میں متوفین کے اقوال کو بھلا یا جس امیر معاویہ کی بناءت کا سہارا دیا ہے متوفین کے اقوال سے کہتا ہوں میں جو میں سنی گئی عزائم اور عدم شرکت پر انہما حسرت کا یہ چہا ہوں ایک حضرات کے قول یہاں لکے یہاں کہ انظرین کو اس کا اندازہ ہو جا کہ یہ حضرات امیر معاویہ کو کیا سمجھتے تھے۔

حضرت ابن عمرؓ عبداللہ ابن حبیب بن خالد سے نقل میں کہ عبداللہ ابن عمر وقت وفات فرماتے لکے کہ میرے لیس کوئی حسرت

سوائے باقی نہیں ہی کہیں جناب امیر کی طرف سے باغیہ کے گردہ سے نہیں لڑا۔ (اسلامیہ)
 مشرق نامی "شعبی" کا قول ہے کہ مشرق تاجی نہیں مگر جب تک انھوں نے جناب امیر کا ساتھ نہ لڑے تو نہیں کی" (اسلامیہ)
 حضرت ابن ابی قحاض کی زبانت بھی مستدرک حاکم میں موجود ہے۔

علامہ لکڑن خط و کلام کا ملاحظہ فرمائیں گے جو ان حضرات نے امیر معاویہ کو جواب لکھے تھے تو ان میں بات کا علم بخوبی ہوا کہ ان حضرات نے
 امیر معاویہ کی خط و کلام پر بخوبی ملاحظہ کر دیا تھا حقیقتاً ان حضرات کا جگہ تک ہونا ان احادیث نبوی کو ماتحت تھا کہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
 فتن کے متعلق مروی ہیں ملاحظہ ہوں احادیث فتن کثر المال حسد ۵۹

صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں "اگر ہر ایک طرف تو وہ لوگ متوہت تھے نہ حضرت ہریری میں دوسری طرف لپکے ایمان بالقرآن کا
 بھی خاتمہ ہو گیا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ رسول مقبول نے اپنے شاگرد و شاغلیہ و شاغلیہ کر دیا جو ان کے قلوب پر ہو کر "میں صحابہ
 کو نرسش با مصیبت کا صادر ہوا غیر ممکن ہے اب فرمائیے کہ میں تم سے کہہ رہی ہوں کہ تم سے متاثر نہ ہو جیسے اولیٰ امیر معاویہ کی
 خطا کو خطا نہ کہہ لے علامہ کو اگر امیر معاویہ کی بریت کا اور کوئی طریقہ معلوم نہ تھا تو خاموشی کیوں نہ اختیار فرمائی ہو سکتا
 کیوں یہ سب بھی ہماری نزدیک تو اس قسم کی دیکھوں سے سکوت ہی بہتر تھا۔

علامہ پہلے یہ تو غور فرمایا کریں کہ انکی تحریر سے نتیجہ انکے موافق نکلتا ہے کہ مخالف اگر علامہ کی رائے تسلیم کر کے تجلیہ و تخلیہ کی جتنی
 کے جائیں جسکی طرف انکا اشارہ ہے اسوقت البتہ ایمان بالقرآن کا خاتمہ نہ لازمی ہوا جتنا ہی اسلئے کہ صحابہ کی نرسش نہ ہونا قطعاً ثابت
 ہو گیا ہے اور تخلیہ سے فائدہ بشریت ہتھو نہیں ہے اور نہ تجلیہ و تخلیہ کی پہچانی میں کہ صحابہ کو کام صوم تھے علامہ سب چیز کو تو بخوبی دیکھیں
 ہو گئی اور یہ وہ پہلی بات کہیں تو یہ تواتر نہ ہو۔ ہمیں انہی کو ضرب بضر و ضرور ہو گئی کہ وہ یہ کہ یہ بھی جائیگا کہ اس سے استدلال کی
 قبل تجلیہ و تخلیہ کا حقیقی مقہوم کسی سے بھولنا چاہیے تھا انکے سامنے میں ایک عبارت شادی اللہ صاحب کی پیش کرتا ہوں دیکھنا کہ وہ
 اس عبارت کو بھی ایمان بالقرآن کے خاتمہ کا سبب قرار دیتے ہیں یا نہیں۔

"وَأَزِجْ لِحَدِيثِ وَإِنْ نَاسًا عَرَفَهُمُ اللَّهُ... إِنْ صَحِّتْ وَلَا تَمْكِدُ بِهِ لِمَا جَاءَتْهُ مِنْهُ شَرٌّ لَهُ وَرَهْبَتٌ لَهُ أَصْحَابُ الْخُرُوفِ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ

راہ خواہند رفت اللہ" (قرۃ العینین ص ۲۹۵)

علامہ نے تو کوششہ ولی اللہ صاحب کا یہ کہنا کہ جہاں کہہ کر شریعت خواہند رفت انکے ایمان بالقرآن کو ختم کرنے کیلئے کافی
 ہے انہیں اور صحابہ انکے معیار تجلیہ و تخلیہ کے خلاف ہوا نہیں میری استدعا یہ ہے کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی شخصیت کے علامہ پر جو خوب ہوں

ادب اس عبارت کے متعلق بھی فرمائیں کہ بنی مضامین پر اسلئے کہ بقول علامہ ماکل کہہ ہی چکا کہ صحابہ ہر حد درجہ صحت اور
بیراہ روی ممکن نہیں۔

اسی صفحہ علامہ نے پھر لکھا کہ سوال کے ذریعے امیر معاویہ کی خطا کو خطا اجتہادی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اور اس
جو ترمیم خطا اجتہادی ثابت ہوتی ہے وہ اپنی ندرت کو جسے قابل توجہ معلوم ہوتی ہے اسلئے میں انکی اس عبارت کو ناظرین کی مانتی
پیش کئے دیتا ہوں اس پر بھی بالآخر یہ کہ اگر خجنگ محل میں حضرات طلحہ و زبر و عاتق نے رجوع کیا تو اسوقت کیا جبکہ حق اپنے
ظاہر و باہر ہو گیا کہ قبل رجوع جتنے صحابی تھے ان میں سے وہ ایسا ذبا شدہ حرام موت مر کوئی انار و سقوط ہوئے اسلئے کہ شہید ہوئے جو
کہ حضرت علی کے مقابلہ میں انکا خطا اجتہادی پڑی ہوتا اور اگر وہ خطا اجتہادی ہی تھی تو سچ نہیں ہے تاکہ امیر معاویہ کی خطا
خطا اجتہادی کہوں نہ ہو۔

غالباً علامہ اپنی اس عبارت میں خطا اجتہادی کی ایسی نوعیت پر ردی دلانے کی کوشش کی ہے کہ جس سے بیاض اسلام
بھی کٹنا آگیا ہو ایک تو یہ بھیجا جاتا تھا کہ خطا اجتہادی اسکو کہتے ہیں کہ جنہیں (مجتہد) کو بنی غلطی کا علم نہیں ہوتا اور وہ
نیک نیتی سے اپنے فعل کو کام لاندہ اور صریح نوبی کے موافق سمجھتا ہو ورنہ عمل کا انحصار نہت پر اسلئے اسکے بغیر ہونے سے اسکو
اجتہاد میں ملتا ہو علامہ کی تحریر پر معلوم ہوا کہ ایک جگہ کہہ چھٹا جاتا تھا وہ محض غلط تھا اور حقیقت یہ ہے کہ خطا اجتہادی کی جو مثال
(مجتہد) کو بنی غلطی کا علم و ادراک ہونا ضروری ہے اور اسی علم کے بعد اسکا افعال خطا اجتہادی کے تحت میں آتی ہیں اور
اس قبل کے افعال کو خطا اجتہادی کہوں کی تلقین نہیں ہوتا یہی ترمیم کی وجہ سے علامہ نے یہ مثال کیا ہے کہ مقتولین خجنگ محل کی حقیقت

حضرات طلحہ و زبر و عاتق سے قبل کیا سمجھی جائیگی اسلئے کہ ہر صریح ترمیم کے مطابق خجنگ محل ان حضرات کے رجوع قبل خطا اجتہادی
نہیں تھی تھی علی ایک اس غامض خیالی میں مبتلا تھے کہ خطا اجتہادی جب ہی ہوتی ہے کہ غافل کو اسکے خطا ہونے کا علم نہ ہو اسلئے غافل
نے مقتولین خجنگ محل کو مقتولین خطا رجوع سے قبل اس علم کو حلت کہہ چکے تھے شہادت کا حکم لگایا ہے اور ہو گا کہ اس حدیث میں اس کے
ماحول علامہ خود ہی کوشش فرمائیں اور متعین مقلدین نے اسلئے بھی کہیں کہ ہر سرسے مقتولین کی حیثیت کو دنیا اسلام کے
سامنے پیش کیے مسلمانوں کو جو عقیدہ کی صحت کا موقع دین معلوم نہیں انھوں نے اس اساتذہ کو بھی اس حدیث میں سزا دے ڈھانے کا
موقع دیا یا نہیں اسلئے کہ اگر سب از خیال ہو کہ وہ کہنا نہیں تیرا تو خود علامہ اساتذہ بھی خطا اجتہادی کی ہی پڑنی ترمیم کے پیش
ہیں متعین و مقتولین اسلئے کہ انکا شک و شبہ نہ ہو کہ مکر سے اسلئے کہ ابو جہر معاویہ پر ہی ہ لگا لگا جس اس جگہ پر یہ بھی خجنگ کے

مان بھی لیا جائے کہ امیر معاویہ کو ابتدائے جنگ میں اپنی غلطی اور بغاوت کا علم نہ تھا تو حضرت عمارؓ بن
 یاسرؓ کی شہادت کے بعد تو یہ کیفیت باقی ہی نہیں رہتی۔ حدیث تقتلک الفتنۃ الباغیۃ
تدعوهم الی الجنتہ ویدعوهم الی النار عبد اللہ بن عمروؓ ابن العاصؓ نے امیر معاویہ کو سنا
 دی تھی جس کی وہ لغو تاویل غلوں نے کی تھی جو اوپر لکھی جا چکی۔ کیا اسکے بعد یہ کہہا جاسکتا ہے
 کہ امیر معاویہ کو اپنی بغاوت کا علم نہ تھا۔ غلطی کے بعد رجوع کرنے اور غلطی پر مصر رہنے میں بڑا فرق
 ہے۔ کیا کوئی ثبوت اس بات کا موجود ہے کہ امیر معاویہ کو کبھی اپنی اس بغاوت و غلطی پر ندامت
 ہوئی۔ واقعات تو یہ ثابت کرتے ہیں کہ امتداد زمانہ کے ساتھ وہ اپنی اس بغاوت میں اور بھی
 بیباک ہوتے گئے۔ انھیں اغراض و مقاصد کے فرق اور غلطی پر اطلاع کے بعد اس پر اصرار نے
 علما کو اس امر پر مجبور کیا کہ وہ امیر معاویہ کی اس غلطی کو خطائے منکرانیں۔ خطائے اجتہاد کی
 تعریف میں ترمیم کرنے سے بھی اغراض و مقاصد متحد نہیں ہوتے نہ اس ترمیم سے علامہ امیر معاویہ
 کے دامن کو بچا سکتے ہیں اصحاب جلال در صفین کے اغراض و مقاصد میں فرق نہیں موجود ہے ایک
 کو دوسرے سے ادنیٰ مشابہت بھی نہیں انھیں اغراض و مقاصد کے فرق اور خطا پر اصرار سے
 امیر معاویہ کی خطا خطائے اجتہاد کی نہیں ہو سکتی۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ارشاد جناب امیرؓ کے ذریعہ سے ایک آخری کوشش اور
 امیر معاویہ کے بچانے کی کی ہو مگر انھوں نے اس مرتبہ کوئی سند درج نہیں فرمائی۔ ممکن ہے
 کہ یہہ فرود گذشت بھی کچھ معنی رکھتی ہو۔ علامہ نے جس ارشاد جناب امیرؓ پر اس بغاوت کو
 خطائے اجتہاد ہی ثابت کرنے کے لئے استدلال فرمایا ہے اُس کے الفاظ پر اگر وہ غور فرمالتے
 تو ان کی سمجھ میں بھی یہہ بات آجاتی کہ اس ارشاد میں صرف مقتولین کے حیثیت پر
 روشنی ڈالی گئی ہے امیر معاویہ پر تو الفاظ مقتولین جنگ صفین کا اطلاق نہیں ہوتا۔ جناب
 امیرؓ کے اس ارشاد میں بھی وہی حقیقت پنہاں ہے کہ جو اخواننا بخوا علینا میں
 پوشیدہ تھی۔ چونکہ جناب امیرؓ نے مقتولین امیر معاویہ کی خطا کو تاویل باطل پر محول فرمایا تھا

اور ان کے متعلق اخواننا کا لفظ استعمال فرمایا تھا اس لئے آپ کے اس ارشاد میں بھی وہی پہلو مضمر ہے اور آپ نے ان مقتولین امیر معاویہ کو ان کی تاویل باطل کا فائدہ دیا ہے۔
 مگر اب یہ استدلال اس لئے صحیح نہیں کہ شاہ عبدالغفر نے صاحب دیگر محققین علماء کی تحقیق صاف طور پر یہ امر ثابت کرتی ہے کہ ان لوگوں کی تاویل بالکل بے اصل تھی۔ تھتھائے
 ان ملائین بے اصل برادر اور ان پر اخواننا بنوا علینا کے الفاظ کا استعمال صحیح نہیں اور نہ ان کی حیثیت کی صحیح ترجمانی اس ارشاد جناب امیر سے ہوتی ہے (فتاویٰ شاہ عبدالغفر نے صاحب)
 دوسرا امر جو ای سلسلہ میں یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ امیر معاویہ اور ان کے شرکاء کی خطا اور ان کے متبعین کی خطا میں بھی فرق ہے۔ ان کے متبعین نیک نیتی سے ان افواہوں کو باور کرتے تھے اس لئے ان کی حیثیت اور امیر معاویہ کی حیثیت میں جو اس افواہ کے موجود تھے یہ فرق ہو جاتا ہے کہ ان کے متبعین کی کثیر تعداد کی خطا خطا اجتہادی ہو سکتی ہے اور امیر معاویہ اور ان کے شرکاء کی خطا صریح بغاوت ہے۔ جناب امیر کے اس ارشاد کو اگر محققین کی تحقیق کی روشنی میں نہ بھی دیکھا جائے تو بھی شاہ عبدالغفر صاحب کے ارشاد کے موافق اس سے صرف امیر معاویہ کے ان متبعین کو فائدہ پہونچے گا جو شبہ فاسد کی بنا پر خطائے اجتہادی کے مرتکب تھے۔

صء پر علامہ فرماتے ہیں ”اگر بقول صاحب تحفہ بعض محدثین کی یہ رائے تھی تب بھی قول منصور پر عمل ہوگا نہ کہ قول ناقبول پر۔“ اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ پھر رشید المکملین کی تحریر کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں جنہوں نے قول منصور کو بایں الفاظ پیش فرمایا ہے ”اکثر عاظم علماء اہل سنت ہرگز قائل خطائے اجتہادی نیستند بلکہ مرتکب کبیرہ سے داندہ کسانیک قائل بخطائے اجتہادی شدہ اند مذہب شان نزد صاحب تحفہ دیگر محققین اہل سنت مرجوح است“ کیا علامہ کے نزدیک مذہب مرجوح کو قول منصور کہتے ہیں۔ کیا اس میں بھی خطائے اجتہادی کی تعریف کی طرح کوئی اور ایسا خاص نکتہ پوشیدہ ہے کہ جس کی اور علماء اہل سنت و جماعت

کو اب تک اطلاع نہیں۔ اگر ایسی صورت ہے تو علامہ سے یہہ استدعا ہے کہ جہاں خطائے اجتہادی کی تعریف میں انھوں نے تسلیم فرمائی ہے وہاں قول منصور کی تعریف کی تردید بھی دنیائے اسلام کے سامنے پیش کر کے مزید احسان فرمائیں۔

۷۷۷ سے لیکر ۷۹۷ تک علامہ نے صحابی کی تعریف کی تشریح فرمائی ہے جس کے متعلق تفصیل سے ادھر بحث ہو چکی۔ ایمان بالقلب جو جزو اعظم اس تعریف کا ہے اُس کی تعریف جو احادیث سے ثابت ہے اُس کو بھی پیش کیا جا چکا۔ امیر معاویہ کے افعال کی مختصر فہرست جو ادھر درج ہو چکی ہے وہ ناظرین پر اس امر کو ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے کہ امیر معاویہ کو کس حد تک ایمان بالقلب کی چاشنی نصیب ہوئی تھی اب اس موقع پر اس بحث میں مزید اضافہ کرنا ضروری نہیں معلوم ہوتا اس لئے ناظرین کی توجہ ص ۷۷۷ کی طرف مبذول کی جاتی ہے جہاں علامہ نے احسن الانتخاب کی عبارت سے امیر معاویہ کی برائت کو ثابت کرنے کی کوشش فرمائی ہے۔ علامہ نے اس موقع پر بھی پوری عبارت احسن الانتخاب پیش کر کے اسے اجتناب فرمایا ہے تاکہ ناظرین کو اس کا پتہ نہ چلے کہ احسن الانتخاب کی یہ عبارت کس موضوع سے متعلق ہو اور کہاں تک اُس سے امیر معاویہ کو فائدہ پہنچ سکتا ہے۔

۷۹۷ سے حضرت مولف نے رد فاضل کے اس طرز عمل کی نفسانیت کو ثابت کیا ہے جو وہ لوگ حضراتِ تنجین کو برا کہتے اور لکھتے ہیں۔ اور ص ۸۰۱ پر ان آیاتِ کلام اللہ کو پیش کیا ہے جو حضراتِ تنجین کی فضیلت کی صریح دلیل ہیں اس کے بعد حضرت مولف لکھتے ہیں: "لہذا یہ کسی طرح سمجھ میں نہیں آتا کہ کلامِ مجید کے مخالف کو نسا ایسا ثبوت قطعی پیش کیا جاسکتا ہے کہ جس سے ان حضرات کے نقائص ثابت کئے جائیں۔ کیا قرآنی لصوص صریحہ کو کوئی حجت باطل کہہ سکتی ہے؟ آیاتِ قرآنیہ یقینی اور اُن کے احکام قطعی ہیں۔ اخبار و آثارِ غیبت کے درجہ سے ایک قدم بھی اس کے نہیں بڑھ سکتے ہیں جو شخص لصوص صریحہ کو چھوڑ کر روایات کا تتبع کرے وہ بجز اس کے کہ چاہ ضلالت میں گرے اور کیا ہو سکتا ہے جن آثار سے اُن کی

شکر و خجیاں یا مشاجرات ثابت ہوتے ہیں وہ آثار یا موضوعات سے ہیں یا احاد سے کوئی
 اثر حد و تریک تو کیا صحت کے درجہ تک بھی نہیں پہنچ سکتا۔ لہذا ایسے ظنیات اور شکلیات
 اور وہمیات کا تتبع کرنا اور نصوص قرآنیہ اور دلائل یقینہ کو جن سے ان صحابہ کے فضائل اور
 مناقب ثابت ہوتے ہیں نہ ماننا بالکل خلاف دیانت معلوم ہوتا ہے۔ قصص و آثار کا حال تو
 یہ ہوا کرتا ہے کہ ایک شخص ایک قصہ کو روایت کرتا ہے سنیے والا اس کو آنکھ بند کر کے سنتا ہے
 پھر اس اصل پر اپنی طرف سے حاشیہ چڑھا کر ایک تیسرے شخص سے نقل کرتا ہے تیسرا اپنی طرف سے
 کچھ بڑھا کر چوتھے کو سناتا ہے یہاں تک کہ نقل ہوتے ہوئے اس قصہ کی اصل حقیقت پوشیدہ
 ہو جاتی ہے اور اصل کے مخالف بالکل ایک نیا قصہ بن جاتا ہے جس کو نابھ آدمی سن کے یقین کر لیتا
 ہے اور ان حضرات سے ہر گمان ہو کر اپنے ایمان سے باہر دھو بیٹھا ہے۔

علامہ نے جس عبارت پر استدلال فرمایا ہے وہ اس عبارت کا ایک جزو ہے اور اس میں
 بھی ان حضرات کے لفظ میں اسی ناقابل عبارت کی طرف اشارہ ہے۔ علامہ نے یہ غور نہیں فرمایا
 کہ قبل اس کے کہ وہ حضرت مؤلف کی عبارت سے امیر معاویہ کو فائدہ پہنچانے کی کوشش
 کریں اس عبارت کے تمام شرائط کا پورا ہونا بھی ضروری ہے یعنی نصوص قرآنی کا وجود وغیرہ
 حضرت مؤلف نے قصص و آثار کے متعلق یہ کاپی نہیں پیش کیا ہے کہ وہ کسی صورت میں قابل
 قبول قابل عمل نہیں جاتے بلکہ اس عبارت میں حضرت مؤلف نے قصص و آثار کو نصوص صریحہ کے
 مقابلہ میں ناقابل قبول اور ناقابل عمل بتایا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے متعلق
 بھی کوئی انصاف قرآنی موجود ہے کہ جس کی پیروی ضروری ہو اور جس کی وجہ سے ان کے متعلق
 قصص و آثار کو رد کر دیا جائے۔ دوسری چیز جس کو علامہ نے اس بحث میں بالقصد نظر انداز
 فرمایا ہے وہ یہ ہے کہ امیر معاویہ کے خلاف مصالحہ صرف قصص و آثار ہی میں موجود ہیں
 بلکہ خود ان کی تحریر کے مطابق احادیث ضعیفہ یا کتب تاریخ میں بھی امیر معاویہ کے خلاف ضرورت
 سے زیادہ مصالحہ موجود ہے۔ اگر بحث کے لئے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ حضرت مؤلف کی وہ

عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے۔ قاعدہ کلیۃً پیش کرتی ہے تو بھی اس قاعدہ کلیہ کا اطلاق صرف قصص و آثار پر ہوگا احادیث ضعیفہ و کتب توارخ قطعاً اس کے حدود سے باہر ہوں گی۔ کیا علامہ کے نزدیک جزو عبارت پر استدلال کرنا قرین راستی و صداقت ہے۔ اس بحث میں علامہ اس امر کو بھول گئے کہ احسن الانتخاب میں جو امیر معاویہ کے متعلق لکھے گئے ہیں ان کا انحصار قصص و آثار پر نہیں ہے بلکہ وہ تمام تر بنی برا حدیث و تاریخ ہیں۔ علامہ چاہے کوئی پہلو کیوں نہ اختیار کریں احسن الانتخاب کی اس عبارت سے کوئی مفید مطلب نتیجہ امیر معاویہ کے متعلق نہیں نکال سکتے۔

اسی صفحہ میں علامہ نے کچھ عبارت بطور فٹ نوٹ درج فرمائی ہے اور اس میں دو باتوں پر روشنی ڈالی ہے (۱) شہادت حضرت امام حسن (۲) لا علی امیر معاویہ برنسخ یزید۔ ان دونوں امور کو ثابت کرنے کے لئے علامہ نے شہادت نامہ حضرت مولانا حافظ شاہ علی الزرقانی قدس سرہ الخیر کی عبارت پیش فرمائی ہے۔ میں ان دونوں امور کے متعلق ناظرین کے سامنے علیحدہ علیحدہ بحث کرنا مناسب سمجھتا ہوں۔

(۱) شہادت حضرت امام حسن :-

جہاں تک واقعہ شہادت کا تعلق ہے میں اس سے قبل لکھ چکا ہوں کہ حضرت امام حسن کی شہادت کس طور پر واقع ہوئی۔ علامہ نے شہادت نامہ کی عبارت غالباً امیر معاویہ کے دہن کو اس شہادت کے دعوے سے بچانے کے لئے پیش فرمائی ہے۔ واقعہ شہادت کے متعلق کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ یہ حرکت یزید کی تھی (اسی کو شہادت نامہ میں اختیار کیا گیا ہے) اور کچھ لوگ اس طرف گئے ہیں کہ امیر معاویہ کی ایما و سازش سے نہر دیا گیا (اس کو حضرت مؤلف نے بحوالہ ابن سعد و استیعاب وغیرہ لکھا ہے) جن دعوے سے حضرت مؤلف نے قول آخر اختیار کیا ہے اس کے دعوہ علامہ کو صفحات ۳۶۴-۳۶۵ میں بہ آسانی مل جائیں گے۔ تاریخی واقعات میں اختلاف کی وجہ سے ایک شخص کا ایک قول اختیار کرنا اور دوسرے کا دوسرا مختلف دوسرا قول اختیار کرنا ایسی چیز نہیں کہ جسکی

مثال علامہ کوہ آسانی دستیاب نہو سکے اور نہ اس قسم کے اختلاف سے کسی شخص کی صداقت پر کوئی حرف آسکتا ہے اس لئے کہ ماخذات کے فرق سے ایسے اختلاف کا رد نہ ہونا قطعاً ممکن ہے تاہم میں مؤلف اس امر کا ذمہ دار ہوتا ہے کہ جس ماخذ کے حوالہ سے وہ کوئی عبارت لکھ رہا ہو اس ماخذ میں اسکے فردی اجزاء موجود ہوں۔ علم انسانی تمام اشیائے عالم پر یک دقت محیط نہیں ہو سکتا۔ آج جس چیز پر ہماری نظر نہیں پڑی اُس پر کل کسی اور کی نظر پڑ جانا ممکن ہے اور ہمارے قول کے خلاف اس شخص کا عمل ہونا بھی ممکن ہے مگر اُس شخص کے عمل کی وجہ سے ہمارے قول کا بطلان لازم نہیں آئے گا اس لئے کہ جو کچھ ہم نے لکھا وہ ہماری تحقیق کے مطابق حق و صواب تھا اسی کے ساتھ یہ بھی نہیں کہا جاسکتا کہ ہمارے قول نے میدان تحقیق کا تمام وکمال احاطہ کر لیا اور اب کسی دوسرے کی تحقیق کے لئے کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔

علامہ نے شہادت نامہ کی پہلی عبارت سے یہ ثابت فرمایا ہے کہ حضرت امام حسنؑ کو زہر یزید نے دلوایا تھا اور دوسری عبارت سے اس امر کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ جب جدہ امیر معاویہ کے پاس پہنچی تو امیر معاویہ ناخوش ہوئے اور اُس کو نصیحت و ملامت کی بین ان دنوں امور کو صحیح مان کر یہ دیکھنا چاہتا ہوں کہ امیر معاویہ کی حیثیت شہادت کے متعلق کیا ہوتی ہے۔ سب سے پہلی چیز جو ناظرین کے سامنے پیش کرنا ہے وہ جدہ کو مردان کا امیر معاویہ کے پاس بلا طلب بھیجنا ہے۔ یہ امر محتاج بحث نہیں کہ انسان کے افعال کسی وجہ اور سبب پر مبنی ہوا کرتے ہیں۔ مردان کا یہ فعل کس سبب اور علت پر مبنی تھا اور اس نے کس وجہ سے یہ سمجھا تھا کہ جدہ کو امیر معاویہ کے پاس پناہ ملے گی اس پر اگر سرسری نظر بھی ڈالی جائے تو نتیجہ صاف اور کھلا ہوا یہ نکلتا ہے کہ امیر معاویہ اور مردان میں اس معاملہ خاص میں اتحاد و خیال موجود تھا جس کو اگر علامہ کی خاطر سے شرکت تک وسعت نہ بھی دی جائے تو بھی اس معاملہ خاص میں ہمدردی کی امید رکھنا تو قطعاً ثبوت کو پہنچتا ہے۔ شہادت نامہ کے الفاظ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ امیر مردان کی بیجا نہ تھی۔ امیر معاویہ نے جدہ کو صرف نصیحت و ملامت کرنے پر اکتفا کی اور اُس کی جان بچا دی جس کے لئے مردان نے اُس کو امیر معاویہ کے پاس بھیجا تھا۔

کیا امیر معاویہ کی اس فروگزاشت کو کماؤں نے بعدہ اور مروان دونوں سے کوئی باز پرس نہیں کی علامہ کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں۔ علامہ تو امیر معاویہ کو حلیل القدر صحابی رسول اور مجتہد مانتے ہیں اس لئے یہہ تو شاید نہ کہیں کہ اس مسئلہ کی شرعی حیثیت سے امیر معاویہ کو وقفیت نہ تھی۔ لازمی طور پر نتیجہ بھی یہی نکلتا ہے کہ باوجود واقفیت مسئلہ شرعی امیر معاویہ نے بالقصد و بالارادہ جدہ اور مروان (قاتلین) کو بچایا اور ان سے کوئی باز پرس نہیں کی۔ کیا علامہ کے نزدیک ارتکاب جرم کے بعد مجرم کو پناہ دینا اور نتائج جرم سے مجرم کو بچا دینا جرم میں شرکت اور اس کے ارتکاب سے رضامندی کی دلیل نہیں۔ اگر خود علامہ کی پیش کردہ عبارت کو امیر معاویہ کی حالت کا صحیح ترجمان بھی قرار دیا جائے تب بھی امیر معاویہ کا اس واقعہ جانکاہ سے راضی ہونا اور جرم کی مدد کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ علامہ نے رشید المتکلمین کی عبارت تو ملاحظہ فرمائی ہے کہ۔

قاتل ذاکل راضی بقتل ریحانہ رسولؐ نزاعاً بل سنت بالاتفاق لعون بہت والاضاح لطافۃ المقال۔

ص ۱۸۱) اب دیکھنا ہے کہ علامہ کی اس عبارت کے متعلق کیا رائے ہے۔ ان کے نزدیک یہہ عبارت امیر معاویہ کی حالت پر منطبق ہو سکتی ہے یا نہیں۔ اگر ہوتی ہے تو کس حد تک علامہ سے غنیمت سمجھیں کہ امیر معاویہ نے صرف جدہ کو لعنت و ملامت کرنے پر اکتفا کی اور مروان کو بالکل چھوڑ دیا اگر کہیں ذرا بھی سختی کی ہوتی تو راز بغیر طشت از بام ہو گئے نہ رہتا لعنت ملامت سے ظاہری حالت کا نباہ بھی ہو گیا اور حقیقت کا انکشاف بھی شریک کار لوگوں کے اقبال سے نہ ہونے پایا اسی کو حکمت عملی (ڈپلومیسی) کہتے ہیں۔

(۲) لا علمی امیر معاویہ بر فسق یزید۔

میں اس سے قبل بطری کی عبارت اس کے متعلق پیش کر چکا ہوں جس سے امیر معاویہ کو یزید کے تمام عیوب کا علم ہونا بخوبی ثابت ہے مگر چونکہ علامہ نے شہادت نامہ کی عبارت امیر معاویہ کی عدم واقفیت کے ثبوت میں پیش کی ہے اس لئے مزید تاریخی ثبوت سے قطع نظر کر کے میں ناظرین کی توجہ اسی عبارت شہادت نامہ کی طرف مبذول کرانے پر اکتفا کروں گا۔

حضرت مولانا حافظ شاہ علی النور قلندر قدس سرہ الغریب نے مولوی محمد قاسم صاحب دیوبندی کے لکھتوبہم کی کچھ عبارت اس بحث کے متعلق ضرور لکھی ہے مگر خود ان کا مسلک تو اس عبارت کے خلاف معلوم ہوتا ہے مولوی محمد قاسم صاحب کی دلیل کی کمزوری خود ان کی عبارت سے صاف ظاہر ہے۔ ”اگر کچھ کرتا رہا ہوگا تو درپردہ کرتا رہا ہوگا حضرت معاویہ کو اس کی خبر نہ رہی ہوگی۔“ اس قول کو شہادت نامہ میں قول فیصل نہیں مانا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو عبارت شہادت نامہ ”غایتہ ما فی الباب :- بہ سبب یہاں فی خرابیوں کے کہ جو یزید میں موجود تھیں مثلاً ان منافقوں کے جو بہیت الرضوا میں شریک تھے اور بوجہ لفاق کے رضوان اللہ ان کو نصیب نہ ہوا یزید بھی اس بشارت کے فضائل سے محروم رہا اور اس طرف مذہب حضرت امیر معاویہ کا دربارہ خلافت یہ تھا کہ جس کو سلیقہ انتظام مملکت کا اوروں سے زائد ہوگا اور اس سے افضل ہوں مگر دیوبندی میں وہی دوسرے سے افضل ہے۔“

صلح پر علامہ نے حدیث صحیحہ اور تاریخ کا مقابلہ کیا ہے اور حدیث صحیحہ کو حق بجانب ترجیح دی ہے مگر معلوم نہیں امیر معاویہ کو اس کتبہ و ترجیح سے کیا فائدہ پہونچتا ہے اور علامہ نے امیر معاویہ کے تذکرہ میں اسے کس وجہ سے لکھا ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے متعلق بھی فضائل و مناقب میں (کوئی صحیح حدیث وارد ہے اور احسن الانتخاب کا کون سا بحث کس حدیث صحیح کے خلاف ہے۔ علامہ نے کوئی مثال ایسی پیش نہیں کی جس سے یہہ پتہ چلتا کہ امیر معاویہ کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے وہ کسی حدیث صحیح کے خلاف ہے کہیں ایسا تو نہیں ہوا کہ جیسے علامہ کو ابوالفدا کے متعلق دھوکا ہوا کہ اس کو حضرت مؤلف نے اموی مورخ لکھا ہے دہنیں معلوم احسن الانتخاب میں یہ عبارت کہاں پر ہے) ویسا ہی دھوکا امیر معاویہ کے متعلق بھی ہوا ہو اور کسی عربی عبارت کو حدیث صحیح سمجھ کر یہ عبارت لکھ دی ہو۔

صلح پر علامہ نے امیر معاویہ کو آنحضرت صلعم کے اس ارشاد ”لا اشیع اللہ بطنہ کے اثرات سے بچانے کی کوشش کی ہے۔ علامہ کے نزدیک لا اشیع اللہ کا جملہ عادات عربوں کی

زبان پر رہتا ہوا ردہ اسے استعمال کیا کرتے ہیں اور آنحضرت صلعم نے بھی امیر معاویہ کے متعلق یہ جملہ ناراضگی سے نہیں فرمایا تھا۔ اپنے مقولہ کی تائید میں علامہ نے تطہیر الجنان^{۶۳} کی عبارت بھی نقل فرمائی ہے مگر علامہ اس امر کو بھول گئے کہ ان سے اور ابن حجر مکی دونوں سے اس تاویل کے پیش کرنے میں دیر ہو گئی اور آنحضرت صلعم کے اس ارشاد کا اثر اس تاویل سے بہت قبل امیر معاویہ کی زندگی ہی میں رد نما ہو چکا تھا۔ اسی ارشاد کا اثر تھا کہ امیر معاویہ ستر اطل روزانہ کھانا کھاتے تھے (تقریباً ۵۵ سیر) اور پیٹ نہیں بھرتا تھا مستطرف طبع مصر جزا دل^{۶۴} خود امیر معاویہ بھی اس ارشاد کے اثرات کے مقرر تھے چنانچہ کہا کرتے تھے واللہ ما اترك الطعام شبعاً ولكن خدا کی قسم پیٹ بھر جانے کی جہت سے نہیں بلکہ تھک اعیاء (تاریخ طبری) جانے سے میں کھانا چھوڑ دیتا ہوں۔

اگر اس ارشاد نبوی صلعم کے نتیجہ مرتب ہونے کا کوئی ثبوت موجود نہ ہوتا تو البتہ ایک حد تک یہ کہنا ممکن تھا کہ آنحضرت صلعم کی زبان مبارک سے یہ کلمہ بول میں نکل گیا تھا ثبوت کی موجودگی میں یہ تاویل انتہائی لغو ہے۔ علامہ ہوں یا علامہ ابن حجر دونوں کی مجبوری ظاہر ہے کسی چیز کو اس کی اہلیت و حقیقت کے خلاف ظاہر کرنا آسان کام نہیں۔ اس میں بھی مختلف صدوقین مولف و مصنف کے لئے درپیش ہوا کرتی ہیں اور اسی طرح کی دو راہ کار تاویلوں سے اپنے مقصد کے حاصل کرنے کی کوشش کرنا پڑتی ہے جب تالیف و تصنیف کا معیار انہماج کے بجائے شخصیتوں کا تحفظ قرار دیا جاتا ہے تو اس میں اسی قسم کی کارروائیوں پر بھروسہ کرنا پڑتا ہے۔ تعجب ہے کہ علامہ نے قربت یمینک و عقری حلقی اور لا یشیع اللہ بطنہ کے فرق کو محسوس نہیں کیا۔ مجھ کو علامہ کی طرح قابلیت کا تو دعویٰ نہیں مگر اتنا فرق تو صاف ظاہر ہوتا ہے کہ پہلے دونوں ارشادات میں کوئی مخاطب جناب باری سے نہیں ہے اور تیسرے ارشاد میں جناب باری کی خدمت میں ایک درخواست پیش کی گئی ہے کہ اللہ انکا پیٹ نہ بھرے اور اس کے مقررہ علامہ ہیں کہ آنحضرت صلعم کی درخواستیں رد نہیں کی جاتی تھیں۔

ولا شك ان دعاءه صلى الله عليه اس میں کچھ شک نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب
وسلم مستجاب۔ الدعوات تھے۔

ملاحظہ فصل الخطاب بحوالہ صواعق محرقة یہی وجہ تھی کہ پہلے دونوں ارشادات کا کوئی نتیجہ مرتب
نہیں ہوا اور تیسرے ارشاد نے امیر معاویہ کو متورط رکھانے کی ہمتداد دی۔ عطا کر دی۔
اسی صفحہ میں علامہ نے امیر معاویہ کے متعلق کتاب امین کے الفاظ بھی استعمال فرمائے ہیں
کتابت تک تو خبریت بھی معلوم نہیں امانت علامہ نے کہاں سے عطا فرمادی۔ غالباً علامہ نے
امیر معاویہ کو امین اسی عبارت کی وجہ سے فرمایا ہو گا جس کو لوگ حدیث کے نام سے موسوم کیا کرتے ہیں اور
جس کو میں نے اس سے قبل دیباچہ میں اس بحث میں کہ متبعین امیر معاویہ نے احادیث فضیلت
جناب میر کے مقابلہ میں عیاں میں وضع کی تھیں پیش کیا ہے۔ جن لوگوں نے امیر معاویہ کو امین
لکھا ہے چونکہ ان کی سند اس لفظ کے استعمال کے لئے بھی حدیث الامناء عند اللہ ثلثہ
انا وجہ تیل و معاویہ ہے اس لئے میں اس حدیث کے متعلق صرف حضرت ملا نظام الدین
فرنگی نعلی کی عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں تاکہ اختصار بھی ملحوظ رہے اور اس
عبارت کی حیثیت بھی معلوم ہو جائے۔

لا ینقال انه کان کاتب الوحی وقد قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
اللهم علم معاویة بالکتاب والحساب وقته العذاب رواه احمد وفي المشهور
کہا فی تمہید ابی شکوہ السلمی اذا ولیت او ملک فاحسن وقد روی الترمذی
فی مناقبہ انه قال صلی اللہ علیہ وسلم اللهم اجعله هادیا مهديا واهدا وقدا
اگر یہ کہا جائے کہ معاویہ کاتب وحی تھے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے
حق میں فرمایا کہ اے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور ان کو
عذاب سے بچا جیسا کہ امام احمد نے روایت کیا اور
یہہ جو مشہور ہے جیسا کہ تمہید ابو شکوہ سلمیٰ میں ہے کہ اے
معاویہ جب تم والی یا بادشاہ ہونا تو اچھا کرنا
یا ترمذی مناقب میں روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اے اللہ اس کو ہادی
اور مہدی کرنا کہ لوگ اس سے ہدایت پاویں اور

حکوان عمر بن الخطاب لما عزل سعدا
 عن المحصر ونصبه مقامه تعجب القوم
 فقالوا يا عجبا یغزلون عمر وینصبون معاویة
 فقال عمر ابن سعد لا تقبلوا معاویة وقد
 سمعت رسول الله صلی الله علیه وعلی
 اله وسلم یقول اللهم اهله وقد اشتھر
 قوله صلی الله علیه وعلی اله وسلم لا فناء
 عند الله ثلثة انا وجبریل ومعاویة وقوله
 صلی الله علیه وعلی اله وسلم بیعت
 معاویة یوم القیامة وعلیه مرداء من
 نور الایمان لان انقول کل ذلک لم یصح
 والحدیثان الاخران قد حکم النقاد
 بوضعهما وشد دوا علیہ الخ وجمع صارق
 (۲۱۳)

یہ جو مردی ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب سعد کو
 محصر سے معزول کیا اور ان کی جگہ پر معاویہ
 کو متعین کیا تو لوگوں نے تعجب سے کہنا شروع
 کیا کہ خوب حضرت عمرؓ ان کو معزول کرتے ہیں
 اور معاویہ کو ان کی جگہ پر متعین کرتے ہیں یہ
 سنکر عمر ابن سعد کہنے لگے کہ کچھ تعجب نہ کرو
 میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو معاویہ
 کے بارہ مہینے سنا ہے اسے اللہ کی پادشاهی اور یہ جو آنحضرت صلی
 اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ارشادات مشہور ہوئے کہ خدا کے نزدیک امین تین ہیں
 میں و جبریل اور معاویہ باہم ارشاد کہ قیامت کے دن
 جب معاویہ اٹھائیں جائیں گے تو ان پر ایمان کی جاؤ
 ہوگی اسکے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں ہے آخر
 کی دو حدیثوں پر ناظرین نے وضع کا حکم لگایا ہے اور اسکے موضوع
 ہونے پر سختی سے حکم دیا ہے۔

امانت کی حیثیت تو ناظرین کو معلوم ہو چکی ہوگی۔ باوجود اس حدیث کے موضوع ہونے کے
 اگر علامہ کا دل پھر بھی یہی چاہتا ہے کہ وہ امیر معاویہ کو امین ہی لکھیں تو انھیں اختیار ہے مگر ہاں
 اور کسی لکھے پڑھے اور سمجھدار سے وہ اس امر کی خواہش کرنے کے مجاز نہیں کہ وہ بھی امیر معاویہ کو امین لکھے۔
 ۸۳۰ سے وقت تک علامہ نے احسن الانتخاب کی کچھ عبارتیں نقل فرمائی ہیں مگر یہ دھمت
 گوارا نہیں فرمائی کہ اتنی تشریح اور فرمادیتے کہ اس نقل میں کیا نکتہ دراز پوشیدہ ہے اور اس تکلیف
 کی علت کیا ہے جب تک علامہ اپنے اعراض کو وضاحت نہ دیں اس وقت تک ظاہر ہے
 کہ ہم کوئی فیصلہ کن بات ناظرین کے سامنے پیش کرنے سے معذور ہیں البتہ علامہ سے اتنا ضرور

پوچھنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ جائے کہ جن عبارتوں کو علامہ نے نقل فرمایا ہے وہ خود حضرت مولف کی عبارتیں نہیں ہیں بلکہ انھوں نے اور علماء اہل سنت والجماعت کی کتابوں سے نقل کی ہیں تب علامہ کے اعتراض (جس کو وہ بھی تک اپنے دل میں رکھے ہوئے ہیں) کی کیا کیفیت ہوگی۔ کیا اُس وقت بھی وہ اس کہنے کے مجاز ہوں گے کہ حضرت مولف اس نتیجہ پر پہنچے نہیں یا اُس وقت یہ اعتراض علامہ کا باطل و ناقابل سماعت ہوگا جملہ عبارتوں کے ماخذ بلا اعتراض کی حقیقت کو سمجھے ہوئے پیش کرنا خالی از طوالت نہ ہوگا اس لئے صرف اس موقع پر ایک کا ماخذ پیش کرتا ہوں تاکہ علامہ کو سمجھ بوجھ میرے سوال کے جواب دینے کا موقع رہے اور یہ شکایت نہ ہو کہ انھیں جواب دینے کے لئے کافی وقت اور مہلت نہیں ملی۔ علامہ نے ص ۵ پرہ کا نمبر ۱۱ کو جو عبارت حسن الانتخاب ص ۲۱۲ کی لکھی ہے وہ تقریباً باعظم خلفائے راشدین مصنفہ مولوی حاجی حسین الدین ندوی کی ہے میں ناظرین کے سامنے خلفائے راشدین کی وہ عبارت لکھے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ اس عبارت سے اگر کوئی نتائج نکلتے ہیں تو اس کے ذمہ حضرت مولف ہیں یا مولوی حاجی حسین الدین ندوی۔

بنو امیہ دینی ہاشم کی درپردہ جنگ پھر تازہ ہو گئی حضرت علیؑ نے تمام عمال عثمانی کو برطرف کر دیا تھا اور وہ سب امیر معاویہ کے گرد پیش جمع ہو گئے تھے بہت سے قبائل عرب جو اگرچہ اموی نہ تھے تاہم شاہانہ داد و دوش لے اُن کو بھی طرفدار بنا دیا تھا اسی طرح بعض صحابہ عجمی اعتراض و مقاصد کے لحاظ سے اُن کے دست و بازو تھے حضرت عمر بن العاصؓ نے مصر کی ولایت کا عہد لیکر اعانت و مساعدت کا وعدہ کر لیا تھا مغیرہ بن شعبہ اور زیادہ جو عرب کے بڑے چالاک اور سیاسی لوگوں میں سمجھے جاتے تھے دربار مقتضوی سے بدو اشتہ خاطر ہو کر امیر معاویہ کے حلقہ احباب میں شامل ہو گئے تھے (خلفائے راشدین مصنفہ حاجی حسین الدین ندوی ص ۲۱۲) جو عبارت کہ میں نے اوپر لکھی ہے اگر اس کا مقابلہ نمبر ۵۵ کی عبارت سے کیا جائے تو صحت معلوم ہوتا ہے کہ باستثنائے دو ایک لفظوں کے فرق کے جن سے نتیجہ پر کوئی اثر

نہیں پڑتا سب عبارت لفظ بلفظ یکساں ہے اور وہ الفاظ جن کو علامہ نے جلی قلم سے لکھنے کی زحمت
گوارا فرمائی ہے تقریباً سب کے سب خلفائے راشدین کی عبارت میں موجود ہیں اگر علامہ نے زحمت
گوارا کی تو انھیں یہ سب عبارتیں مستند کتابوں میں بہ تغیر الفاظ مل جائیں گی۔ علامہ دور نہ جائیں اسی
خلفائے راشدین کو ملاحظہ فرمائیں ان عبارتوں میں سے اکثر یہ تغیر الفاظ اُس میں بھی علامہ کو مل جائیں گی۔
مثلاً سے ۱۹ تک علامہ نے اُس حدیث کو منت کش تنقید فرمایا ہے کہ جس کو حضرت مولف نے
مسند امام احمد ابن حنبل کے حوالہ سے حسن الانتخاب میں لکھا ہے اور جس سے امیر معاویہ کی شراب
نوشی کا ثبوت ملتا ہے۔ علامہ جن کے نزدیک امیر معاویہ صحابی جلیل القدر ہیں بھلا اس حقیقت کو
کیسے قبول کرتے اُن کے لئے اس کی تردید کرنا فرض تھا اور اس مقصد کے لئے انھوں نے اس
حدیث کو ہر امکانی طریقہ سے مجروح کرنے کی کوشش کی ہے۔ سب سے پہلے تورواۃ حدیث
کی طرف توجہ کی ہے۔ اور اُس کے بعد مسند امام احمد ابن حنبل کی حیثیت پر روشنی ڈالی ہے۔ بحث
کے لئے اس کی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ ناظرین اس حدیث سے بھی واقفیت حاصل کر لیں
کہ جس کے مجروح کرنے میں علامہ نے اتنی دروسہری کی ہے اس لئے میں حدیث کے الفاظ پہلے
ناظرین کے سامنے پیش کر دوں گا۔ اور اس کے بعد پھر رواۃ کی حیثیت پر ایک نظر ڈالوں گا۔

حدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا زَيْدٌ
بْنُ الْحَبَابِ حَدَّثَنِي حُسَيْنٌ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ
ابْنُ جُرَيْدٍ قَالَ دَخَلْتُ اَنَا وَابِي عَلِيَّ
مَعَاوِيَةَ فَاجْلَسْنَا عَلَى الْفَرَشِ فَهَاتَيْنَا بِالطَّعَامِ
فَاكَلْنَا ثُمَّ اَتَيْنَا بِالشَّرَابِ فَشَرِبَ مَعَاوِيَةُ
ثُمَّ نَادَى ابْنِي ثُمَّ قَالَ مَا شَرِبْتُمْ مِنْ خَمْرٍ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ
مَعَاوِيَةُ كُنْتُ اجْعَلُ شِيبَابَ قُرَيْشٍ وَاجِدُ

ہم سے حدیث بیان کی عبداللہ نے انھوں نے اپنے
باپ سے انھوں نے زید بن الحباب سے انھوں نے حسین سے
انھوں نے عبداللہ ابن جریدہ سے وہ کہتے ہیں کہ
میں اور میرے والد معاویہ کے یہاں گئے فرشتے پہ
بیٹھے پھر ہم لوگوں کے لئے کھانا آیا ہم نے کھایا پھر
شراب آئی مساویہ نے پی پھر میرے
والد کو دی میرے والد نے کہا جب سے
رسول اللہ نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی

تغزو ما شئ كنت اجده له لذته كما
 كنت اجده وانا شاب غير اللبن او
 انسان حسن الحديث مجد ثنى -
 من دام احمد بن حنبل جلد ۴ مطبوعہ مصر ۳۷۴ (تقریر شخص کے -
 معاویہ کہنے لگے میں جو انسان قریش میں
 بہت خوبصورت تھا اس سے زیادہ کسی
 چیز میں لذت نہیں پاتا سوائے دودھ اور خوش

علامہ نے جو ندرت اس حدیث کو مجروح کرنے میں صرف فرمائی ہے اُس کی طرف دیکھنا
 میں ضمنی طور پر اشارہ کیا جا چکا۔ حق یہ ہے کہ علامہ نے اس حدیث کو مجروح کرنے میں جن بات
 اور راستی سے کام لیا ہے وہ بجز ان کے اور کسی سے ممکن نہیں۔ وہ اپنی راستی و دیانت اور
 صداقت پر جس قدر فخر کریں، سب سے بڑا ملاحظہ ہو کہ جب دوسرے راوی حسین کی تنقید کی طرف
 متوجہ ہوئے تو کمال سادگی حسین سے مراد حسین بن دردان اور حسین بن عبداللہ مدنی کو لے کر
 سان المیزان اور میزان الاعتدال سے جو جرح ان دو راویوں پر درج تھی اس کو نقل فرما دیا۔
 اس کا احساس و خیال کہ حسین ابن عبداللہ و حسین ابن دردان تلامذہ عبداللہ ابن ابی مریدہ
 میں نہیں ہیں علامہ کے پایہ دیانت و تبحر علمی سے اس قدر گری ہوئی بات تھی کہ اس پر تو جہ کرنا
 ان کے نزدیک ننگ صداقت تھا۔ وہ بھلا یہ کہوں سمجھے کہ حسین سے مراد حسین ابن ابی مریدہ
 مروزی ہیں اس لئے کہ یہ سمجھنا ان کے حقیقی معیار تنقید کے اتنا مخالفت تھا کہ باید و شاید
 اس چیز کو اگر علامہ تسلیم کر لیتے تو پھر احسن الانتخاب پر اعتراض کیسے کرتے اور دعوائے مروزی
 و صداقت کو کہاں بیجاتے۔ اس حدیث کے رد اہ میں حسب ذیل اشخاص ہیں زید بن الحباب
 حسین بن عبداللہ بن مریدہ ہیں ان قبول حضرات کی واقعی حیثیت کو ناظرین کے سامنے
 پیش کئے دیتا ہوں۔

داؤد بن زید بن الحباب کوئی نہ یہ فراموشان کے رہنے والے تھے طلب علم کے لئے کوفہ آئے
 اور کوئی کہلائے انھیں کے اساتذہ میں حسین ابن ابی مریدہ مروزی ہیں امام احمد ابن حنبل سے
 ان سے حدیث روایت کی ہے، اندس کے یہ قاضی بھی رہے تھے۔

- (۱) علی ابن المدینی کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔
 (۲) عجلی نے بھی ثقہ کہا۔
 (۳) عثمان کہتے ہیں کہ ابن معین کا بھی یہی قول ہے۔
 (۴) ابو حاتم نے صدق و صلح کہا۔
 (۵) ابو داؤد کہتے ہیں کہ میں نے احمد ابن حنبل سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ یہ صدوق تھے اور الفاظ کو ضبط کرتے تھے۔
 (۶) عبد اللہ قواسمی کہتے ہیں کہ وہ کی حفاظت و عالم تھے۔
 (۷) ابن حبان نے ثقہ لکھا۔
 (۸) ابن خلفون کہتے ہیں کہ ابو جعفر بنی نے توثیق کی۔
 (۹) احمد ابن صالح کہتے ہیں کہ حدیث میں مشہور و صدوق تھے۔
 (۱۰) ابن قانع نے صلح کہا۔
 (۱۱) دارقطنی و ابن ماکولہ ثقہ کہتے ہیں۔
 (۱۲) ابن شاہین کہتے ہیں کہ عثمان ابن عقیبہ نے ان کی توثیق کی۔
 (۱۳) ابن یونس حسن الحدیث کہتے تھے۔
 (۱۴) ابن عدی کہتے تھے کہ یہ اثبات شائع کوفہ سے تھے کہ جن کے صدق پر شک نہیں کیا جاتا۔

علامہ میزان الاعتدال کے مطالعہ میں تو بہت کچھ شغف رکھتے ہیں پھر ان کے متعلق میزان الاعتدال کی عبارت پر کیوں نہ توجہ فرمائی کیا علامہ ذہبی نے جو ان کی توثیق کر دی یہ کچھ بار خاطر ہوئی علامہ ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں ان کو زاہد محدث ثقہ لکھا ہے (تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۳۲۱) میزان الاعتدال جلد اول ص ۳۲۱ میں بھی ان کا حال موجود ہے اور ابن معین اور ابن المدینی کا ثقہ کہنا اور ابو حاتم کا صدق کہنا بھی ہر قوم ہے اس کو انھوں نے کیوں حذف فرما دیا۔

لسان المیزان جلد ۲۔ ص ۵۰۳ سے نہایت کی جرح تو درج فرمائی مگر اس چیز کو کیسا بی گئے کہ وہ جرح زید بن الحباب مدنی پر ہے زید بن الحباب کو فی کا ذکر لسان المیزان جلد ۲ ص ۵۰۳ پر ہے ان کا پورا نام زید بن الحباب ابو الحسن العکلی ہے اور لسان المیزان جلد ۲ میں نصیب عکلی ان کا ذکر قوم بھی ہے علامہ کے نزدیک کیا دیانت درستی اور صحیح تنقید اسی کو کہتے ہیں کہ جرح کسی شخص پر ہوا اور چسپاں کسی اور پر کی جائے۔

(۲) حسین ابن داؤد مروزی علامہ نے دوسرے راوی کی تنقید میں جس خوبصورتی سے اپنا دامن بچانے کی کوشش کی ہے اور جس طرح اپنے جاہل متبعین و معرفین کی احساسات قلبی کی حفاظت کی ہے وہ کچھ ایسی داد و طلب ہے کہ اس کا صحیح حق ادا ہونا ذرا دشوار ہے اس لئے داد دینے سے گریز کر کے میں ناظرین کے سامنے صرف اصلیت کو پیش کرتا ہوں۔ علامہ نے جو تکلیف اس راوی کی جرح میں اٹھائی ہے اور اس کی طرف جس خوبی سے اشارہ فرمایا ہے اس کو ڈیرا چہ میں لکھ چکا ہوں اس لئے اس کا اعادہ کرنا محض طوالت دینا ہے۔ حسین ابن داؤد مروزی عبد اللہ ابن عامر ابن کرز کے غلام تھے۔ مروی قاضی رہے۔

(۱) احمد ابن شریہ بروایت علی ابن الحسین ابن شقیق کہتے ہیں کہ ابن المبارک سے پوچھا گیا کہ جماعت میں کون کون لوگ ہیں انھوں نے کہا محمد ابن ثابت و حسین ابن داؤد و ابو حمزہ سکری اور کہا کرتے تھے کہ ہم میں حسین کے مثل کوئی نہیں۔

(۲) امام احمد نے ان کی بہت تعریف کی کہا کرتے تھے کہ ان میں کوئی خرابی نہیں۔

(۳) ابن عیین کا قول ہے کہ یہ ثقہ تھے۔

(۴) ابو ذر عہ کہتے تھے ان میں کوئی خرابی نہیں۔

(۵) نسائی بھی یہی کہتے تھے۔

(۶) ابن حبان نے خیار الناس لکھا۔

(۷) ابن سعد حسن الحدیث کہتے تھے۔

میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۲۴

(۸) آجری کہتے ہیں کہ ابو داؤد سے مروی کہ ان میں کوئی خرابی نہ تھی انکی کنیت ابو علی تھی بخاری ابو حاتم دو اقطنی و مسلم و نسائی و دو دلابی و حاکم و غیرہ نے اسی کنیت سے ان کا ذکر

کیا ہے میزان الاعتدال میں بھی ان کو ابن عیینہ وغیرہ کا ثقہ کہنا درج ہے میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۲۴
(۹) عبد اللہ ابن بریدہ ابن حبیب اسلمی ابو سہیل مزی بنحوں نے اپنے والد و بہت سے صحابہ تابعین سے حدیثیں روایت کیں۔

میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۲۲۴

(۱۰) ابن عیینہ کہتے ہیں کہ یہ ثقہ تھے۔

(۱۱) بخاری بھی ثقہ کہتے تھے۔

(۱۲) ابو حاتم بھی ثقہ کہتے تھے۔

(۱۳) ابن خراش صدوق کہتے ہیں۔

علامہ نے میزان الاعتدال کی اور عبارت تو ان کے متعلق نقل فرمائی مگر وجہ شدت و دیانت یہ لکھنا بھول گئے کہ یہ ثقات تابعین سے تھے ابو حاتم اور ایک جماعت نے ان کو ثقہ مانا ہے۔ (میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۲۲)۔

علامہ ذہبی نے ان کا تذکرہ الحفاظ میں بھی کیا ہے عبارت ملاحظہ ہو یہ مرد کے قاضی خراسان کے عالم تھے بہت سے لوگوں نے ان سے حدیثیں روایت کیں یہہ بالاتفاق لائق احتجاج تھے (تذکرۃ الحفاظ جلد ۱ ص ۹)۔

علامہ ذہبی کی یہہ رائے کہ یہہ بالاتفاق لائق احتجاج تھے چونکہ علامہ کے مسلک کے خلاف پڑتی تھی اس لئے ان کو یہی مناسب معلوم ہوا کہ اس پر کوئی توجہ نہ کی جائے معلوم نہیں علامہ ذہبی کے اس قول کو وہ کس حیثیت میں رکھیں گے۔

قبل اس کے کہ میں رواد کے بحث کو ختم کروں یہہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جو زبانی جنگی جرح علامہ نے ص ۹ پر لکھی ہے (کی حیثیت پر بھی نظر ڈال لیجائے کہ ان کی جرح کس حد تک

قابل قبول ہو سکتی ہے۔ ان کا نام ابراہیم اور کنیت ابو اسحاق تھی یہہ دمشق کے رہنے والے تھے
ابن حجر عسقلانی تہذیب التہذیب میں لکھتے ہیں کہ حروری (خارجی المذہب) تھے۔ ابن
عدی کا قول ہے کہ اہل دمشق کے مذہب (ناصبیت) کی سختی سے پابند تھے حضرت علیؑ
سے انحراف تھا (جلداول صفحہ ۱۰۲) علامہ ذہبی نیز ان الاعتدال میں لکھتے ہیں۔
وکان شديدا الميل الى المذهب اهل
دمشق في التحامل على علي رضي الله
عنه (جلداول صفحہ ۳۱) بغض رکھتے تھے۔
یہ اہل دمشق کے مذہب ناصبت کی طرف
شدت سے مائل تھے اور حضرت علیؑ سے بہت ناگوار

اس لئے اُن کی جرح اُن احادیث کے متعلق جن کا کوئی تعلق جناب امیرِ مومنین معاویہ
سے ہو قابل قبول نہیں ہو سکتی اور اسی کی طرف علامہ ابن حجر نے مقدمہ لسان المیزان میں بھی
اشارہ کیا ہے۔

اس حدیث کی رواۃ کی حیثیت ناظرین کے سامنے پیش ہو چکی۔ جو اقوال علمائے جرح
و تعدیل کے میں نے اوپر لکھے ہیں اُن پر ایک سرسری نظر ڈالنے سے یہہ صاف پتہ چلتا ہے
کہ ان میں سے کوئی راوی مجروح نہیں اور اس حقیقت تک علامہ کا دل و دماغ بھی پہنچ
گیا تھا اسی لئے اُنھوں نے ضرورتاً حسین ابن واقد مروری کے بجائے حسین بن دردان
اور حسین بن عبداللہ مدنی کو پیش کرنے کی ترکیب ایجاد کی اور اس بات کو بالخصوص اڑا
گئے کہ یہہ دونوں تلامذہ عبداللہ بن بکر مدنی ہیں نہیں ہیں۔ کسی چیز کو اڑا جانا کسی شخص غیر کو
اصل راوی کی جگہ پر پیش کر کے حدیث کو مجروح ثابت کرنا یہی سب چالیں ایسی ہیں کہ جن
سے ایک ایماندار اور متدین مؤلف کام لیا کرتا ہے اور اسی کو صحیح تنقید بھی کہتے ہیں اس لئے
وہ اس سے مطمئن رہیں کہ اُن کے دامن صداقت پر ان افعال سے کوئی دھبہ نہیں آسکتا اور
نہ وہ صفِ ناقدرین سے اس بنا پر ہٹائے جاسکتے ہیں۔

علامہ نے کوشش تو بہت کی کہ یہہ حدیث رواۃ کے سقم سے مجروح ہو جائے حذف اور

اضافہ دونوں سے کام لیا مگر حقیقت کہیں چھپائے چھپتی ہے جب اسکا احساس ہوا تو تدریباً راوی
یاد پڑی اور اس کی عبارت سے مدد لی کہ کسی طرح کامیابی نصیب ہو مگر اس استدلال میں بھی
علامہ نے اپنی پُرانی روش کا اتباع ضروری سمجھا اور وہ استدلال فرمایا کہ جس کا بار اس عبارت
کے الفاظ نہیں اٹھا سکتے۔ تدریب الراوی کی اس عبارت میں جرح مفسر کے الفاظ موجود تھے
مگر علامہ کہیں ایک دو لفظ کی موجودگی سے رکنے والے تھے انھوں نے جرح مفسر کے الفاظ کو
بے معنی دھل سمجھا اس عبارت کو مطلق جرح کے متعلق سند پیش فرمادیا اور اس طرح اس سے حدیث
کے رواۃ کے اقوال کو غیر معتبر قرار دیکر اپنا فرض منصبی ادا فرمایا۔ چونکہ علامہ نے تدریب الراوی کی
عبارت پر استدلال فرمایا ہے اور اس سے آگے بڑھ کر ابن الصلاح و رازی خطیب کے اقوال
بھی لکھے ہیں اس لئے میں جرح و تعدیل کے مسئلہ پر بھی ایک نظر ڈالنا مناسب سمجھتا ہوں۔

مولانا عبدالحی فرنگی محلی نے رسالہ الرفع والتکلیل میں اس مسئلہ پر ایسی روشنی ڈالی ہے
کہ مقتدین کی کتابوں کے حوالہ کی ضرورت باقی نہیں رہتی اسلئے میں بجائے مقتدین کے اقوال نقل کرنے
الرفع والتکلیل کی کچھ عبارت ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں جو مقتدین کے اقوال کی بھی جامع ہے اور
جس میں قول فصیل بھی موجود ہے مولانا رحمۃ اللہ علیہ اسی رسالہ کے ص ۷ میں لکھتے ہیں تعدیل بغیر اسبب قبول
کیجا سکی کیونکہ اسلئے اسباب بہت ہوتے ہیں مگر جرح بلا وضاحت سبب قابل قبول نہیں ہے اسلئے کہ جرح
کسی ایک امر سے حاصل ہوتی ہے جس کا ذکر شواہد نہیں ہوتا اسلئے بیان اسباب جرح میں لوگ مختلف ہیں
انتر جمیثیت عقیدہ کی ہوتی ہے ایسی جرح درحقیقت قابل قبول نہیں ہوا کرتی۔ بیان سبب ضروری ہے تاکہ ہم
معلوم ہو جائے کہ وہ قاضی بھی ہے یا نہیں۔ ”آگے جل کر سنائیں لکھتے ہیں“ کہ جب کسی آدمی میں جرح و تعدیل
دونوں ہوں تو بعض کے نزدیک جرح قابل قبول ہوگی اور بعض کے نزدیک تعدیل اس اثر میں
علمائے تین قول ہیں۔

(۱) یہ کہ جرح مطلقاً مقدم ہوگی اگرچہ تعدیل کرنے والے بہت سے کیوں نہ ہوں خطیب نے
اس کو جوہر علمائے نقل کیا ہے اور ابن الصلاح و رازی وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

(۲) یہ کہ اگر مدللین کی تعداد زیادہ ہو تو تعدیل مقدم کی جائے گی اس امر کو خطیب نے کفایہ میں اور صاحب محصول نے بھی لکھا ہے کیونکہ مدللین کی کثرت اُن کی حالت کے قوی ہونے کو ظاہر کرتی ہے اور جارحین کی قلت اُن کی خیر کو ضعیف کرتی ہے۔

(۳) یہ کہ اگر جرح و تعدیل متعارض ہوں تو وہاں پر جرح کو ترجیح دیجائیگی اسی کو اہل صاحب نے لکھا ہے اور اسی کی تشریح عراقی نے شرح الفیہ اور سیوطی نے تدریب الراوی میں کی ہے میں کہتا ہوں کہ اس زمانہ کے اکثر علماء کے قدم محققین کے اس قول پر ڈمک گئے ہیں کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ یہ بوجہ ان لوگوں کے تقیید اور تفصیل سے غافل ہونے کے اور اس دہم میں پڑنے کے کہ جرح مطلق چاہے کوئی جرح کسی کی کسی طرح کی کسی راوی پر ہو مطلقاً تعدیل پر مقدم سمجھی جائے گی خواہ تعدیل کسی مدلل کی کسی طرح کی کسی راوی پر ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ مسئلہ یہ ہے کہ تقدم جرح کا تعدیل پر جب ہوگا کہ جب جرح مفسر ہو کیونکہ جرح مبہم مطلقاً نامقبول ہے اور یہی صحیح مذہب ہے۔ اسی کی طرف سیوطی نے تدریب الراوی میں اشارہ کیا ہے کہ جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل مبہم ہو جائے تو جرح مقدم ہوگی اگرچہ مدللین کی تعداد زیادہ ہی کیوں نہ ہو۔ اسی کو حافظ ابن حجر نے غنۃ الفکر اور اس کی شرح نزہۃ النظر میں بھی لکھا ہے کہ جرح تعدیل پر مقدم ہے۔ اس کا اطلاق ایک جماعت نے کیا لیکن اس کا محل تفصیل ہے اور وہ یہ ہے کہ اگر جرح کسی ایسی سے ہوگی کہ جو اُس کے اسباب جانتا ہے تو قابل قبول ہوگی کیونکہ اگر غیر مفسر ہے تو اُس کے حق میں کہ جس کی عدالت ثابت ہو قیاد نہ ہوگی۔ اگر کسی ایسے نے جرح کی کہ جو عارف بالاسباب نہیں تو اُس کی جرح کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔ سند ہی کا قول بھی اسی کا مؤید ہے (امعان النظر شرح غنۃ الفکر علامہ سخاوی شرح الفیہ میں لکھتے ہیں کہ تقیید حکم جرح کی تعدیل پر مقدم کرنے میں ضروری ہے جبکہ جرح مفسر ہو اور اگر وہ دونوں غیر مفسر متعارض ہوں تو تعدیل مقدم سمجھی جائے گی۔ مزنی وغیرہ کا بھی یہی قول ہے۔ امام نووی شارح صحیح مسلم نے بھی یہی لکھا ہے۔ حافظ ابن حجر دبیائے لسان المیزان میں لکھتے ہیں کہ جب کسی شخص کی جرح اور تعدیل

میں علما مختلف ہوں تو امر ثواب تفصیل ہے اگر جرح اور اسباب جرح مفسر ہوں تو قابل قبول ہوگی ورنہ تعدیل پر عمل کیا جائے گا۔

خلاصہ یہ کہ ثقات کے کلمات اس امر پر دال ہیں کہ اگر کسی راوی میں تعدیل اور جرح دونوں بہم پائی جائیں تو تعدیل مقدم ہوگی۔ اسی طرح اگر جرح بہم اور تعدیل مفسر پائی جائے تب بھی تعدیل مقدم ہوگی۔ جرح کی تقدیم صرف اُس صورت میں ہوگی کہ وہ مفسر ہو عام اس سے کہ تعدیل بہم ہو یا مفسر جس عبارت کے ترجمہ کو میں نے اوپر لکھا ہے اس سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ جرح غیر مفسر تعدیل پر مقدم نہیں کیجا سکتی اس لئے علامہ کو "قاعدہ مقررہ بین الاصولین" سے بھی کوئی نادر اس معاملہ میں نہیں ملتی اس لئے کہ اگر علامہ کی عبارت کو دان روادہ میں جرح و تعدیل دونوں کی موجودگی میں صحیح بھی سمجھا جائے تو بھی جو جرح کہ علامہ نے ان روادہ پر لکھی ہے وہ جرح بہم کے حدود سے تجاوز نہیں کرتی کیونکہ اس میں جرح اور اسباب جرح مفسر نہیں اور ایسی صورت میں تعدیل کو فوقیت ہوگی اور ان روادہ کی نقل قطعی طور پر لائق استدلال ہوگی۔

دوسری چیز جس پر علامہ نے اس مسئلہ میں توجہ کرنا مناسب نہیں سمجھا وہ معدلین اور خارجین کی حیثیت ہے جو عبارت تہذیب التہذیب کی میں نے اس سے قبل ان روادہ کے متعلق نقل کی ہے اُس پر نظر ڈالنے سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان روادہ کے معدلین میں ابو حاتم و سنان ابن عیینہ ابن حبان کی سی مقدمہ مستحیاء موجود ہیں۔ زید بن الحباب کی توثیق ابن معین و ابو حاتم و ابن حبان نے اور حسین ابن واقد مروزی کی توثیق ابن معین و ابن حبان و سنان نے اور عبد اللہ ابن بربیدہ کی توثیق ابن معین و ابو حاتم نے کی ہے ان حضرات کی توثیق اس لئے اور بھی ناگزیر و قبیح ہے کہ ان حضرات کا شمار اس گروہ ائمہ جرح و تعدیل میں ہے جن کو اس امر میں تشدد تھا اور جو ادنیٰ جرح سے بھی راوی کو مجروح کر دیا کرتے تھے اسی وجہ سے ان کی توثیق اور ان کے مقابلہ میں زیادہ معبرانہ کے قابل سمجھی گئی و الا در المنظم جلد ۲ صفحہ ۱۵۱ تہذیب التہذیب (ع) علم کا مسلک یہہ معلوم ہوتا ہے کہ اگر ان حضرات نے کسی کی توثیق کی ہو تو دوسرے

کی جرح ان کی توثیق کے مقابلہ میں وقوع نہ ہوگی بلکہ انھیں کی توثیق پر استدلال پر کیا جائے گا۔
 حضرت مولانا حافظ شاہ علی اور قلندر قدس سرہ العزیز نے اس مسئلہ کو الدر المنظم فی مناقب
 غوث الاعظم میں بہت تشریح سے لکھا ہے۔ میں اُس کی کچھ معبارت نقل کئے دیتا ہوں تاکہ
 واقعی کیفیت کا انکشاف ہو جائے۔ ”امام سخاوی قبح الغیث میں لکھتے ہیں کہ علامہ ذہبی نے
 ان لوگوں کی جنھوں نے اور لوگوں کے متعلق کچھ کلام کیا ہے چند قسمیں کر دی ہیں ایک وہ
 کہ جو تمام روایتوں پر مقرر ہیں جیسے ابن عیینہ اور ابن حاتم دوسرے وہ جو اکثر روایات میں
 کلام کرتے ہیں جیسے مالک اور شعبہ اور تیسرے وہ جو یکے بعد دیگرے متعرض ہوتے رہتے ہیں جیسے
 ابن عیینہ اور امام شافعی۔ اور یہ سب تین قسمیں ہیں ایک وہ جو جرح کرنے میں غلطیوں کے
 متجسس زیادہ رہتے ہیں اور تعدیل میں مثبت اور دوسری تین غلطیوں سے راہوں پر طعن
 کرنے لگتے ہیں تو جس وقت کسی شخص کی توثیق کرتے ہیں تو ان کے قول کو ماننا چاہیئے اور
 ان کی توثیق سے تمسک کرنا چاہیئے اور جب کسی کی تضعیف کریں تو دیکھنا چاہیئے کہ اور کوئی
 ان کے علاوہ بھی اس کے ضعیف کہنے پر ان کے موافق ہے یا نہیں اگر ہے اور اُس شخص کی
 کسی ایک نے توثیق نہیں کی تو وہ ضعیف ہے اور اگر کسی نے اس کی توثیق کی ہے تو یہ
 صورت ہوگی جس میں محدثین کا قول ہے کہ اس میں سوائے جرح مفسر کے کوئی بات مقول
 نہ ہوگی الخ (الدر المنظم ص ۱۵۲ و ۱۵۳)

قبل اس کے کہ رواد کی بحث کو ختم کیا جائے ایک چیز اور بھی اسی سلسلہ میں پیش کر دینا
 ضروری ہے۔ علامہ نے عبد اللہ ابن بکریدہ کی جرح نقل کرنے میں ابراہیم حربی کا ایک مقولہ
 لکھا ہے جس میں اُن کے متعلق احادیث منکرہ کا راوی ہونا درج ہے۔ چونکہ اس لفظ منکرہ
 میں غلط فہمی کا قوی احتمال ہے اس لئے اُس کو صاف کر دینا مناسب ہے۔ منکر کے معنی غیر ثقہ
 کے نہیں ہیں۔ اور نہ اس لفظ کے استعمال سے راوی کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے پر کوئی اثر
 پڑتا ہے۔ قدام اکثر منکر کا اطلاق صرف اُس پر کرتے ہیں جو کسی فرد روایت سے معلوم ہو۔ اگر جبہ

وہ شخص خود ثقات اثبات ہے ہورالدرا المنظم جلد دوم ص ۱۳۹

علامہ کو جب روادہ کے مجروح کرنے کی ناکام کوشش سے فرصت ملی تو مسند امام احمد ابن حنبل کی باری آئی اور انھوں نے اس حدیث کو اب اس لئے ناقابل قبول قرار دیا کہ یہہ مسند امام احمد ابن حنبل میں واقع ہے جس میں بقول ان کے تمام احادیث صحیح نہیں۔ کیا ان کے نزدیک یہہ بھی کوئی معیار تنقید ہے اگر کسی حدیث کی کتاب میں کچھ ضعیف حدیثیں موجود ہوں تو اس کتاب کی صحیح حدیثیں بھی ضعیف ہو جائیں گی۔ کیا ہر حدیث کو اس کی حیثیت سے جانچنا ضروری نہیں اور مجرد کتاب کی صحت و عدم صحت سے حدیث کی صحت و عدم صحت کا تصفیہ کیا جاسکتا ہے۔ کیا وہ کوئی کتاب حدیث کی ایسی ہتا سکتے ہیں کہ جس میں کوئی بھی حدیث ضعیف نہ ہو۔

علامہ نے مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق تین اقوال بھی لکھنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے اور الدرا المنظم کو بھی سندیں پیش فرمایا ہے اس لئے یہہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ مسند امام احمد ابن حنبل کی صحیح حیثیت بھی پیش کر دی جائے۔ انھوں نے الدرا المنظم کے حوالہ سے عراقی۔ ابن الجوزی۔ ابن حجر۔ ابن ابی شیبہ اور ملا علی قاری کے اقوال کو نقل فرمادئے۔ مگر اس دیانت کو دیکھئے کہ اس کتاب میں جہاں ان علما کے اقوال درج ہیں انھوں نے عراقی۔ ابن الجوزی وغیرہ کے قول کو رد کیا ہے اس کو بالقصد درج فرمانے سے گریز فرمایا اس لئے کہ علامہ کے نزدیک ترین ایسی کوکتہ ہیں کہ کچھ عبارت پیش کی جائے اور مخالف عبارت جو فیصلہ کن ہو حذف کر دی جائے۔ مجھے چونکہ اس اعلیٰ معیار دیانت کے رموز سے واقفیت نہیں اس لئے بجز ان کی دیانت کی تعریف کرنے کے اور میں کیا کہہ سکتا ہوں۔

ذیل میں ان علما کے اقوال لکھے دیتا ہوں جن پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اور اسی کے مقابل ان علما کے اقوال میں انھوں نے ان اقوال کو رد کیا ہے اور غلط ثابت کیا ہے۔

علماء کے اقوال جنہوں نے مسند امام احمد کی
تضعیف کی۔

(۱) عراقی :- اس میں ضعیف حدیث کا ہونا
ثابت ہے بلکہ بعض موضوع حدیثیں بھی ہیں۔
(۲) ابن الجوزی :- اس میں بہت
موضوع حدیثیں بھی ہیں۔

(۳) ابن حجر ممتی اور علی قاری :- اس میں
بہت سی حدیثیں ضعیف ہیں اور بعض بعض
سے زائد ضعیف۔

علماء جنہوں نے ان اقوال کو رد کیا ہے۔

(۱) حافظ ابن حجر :- انہوں نے ابن الجوزی کے
قول کا نقیب کیا اور ان حدیثوں کے موضوع ہونے کو
ثابت کیا ہے اور لکھتے ہیں کہ مسند امام احمد ابن حجر
استقاد اور تحریر میں ان کتابوں سے عمدہ ہے
جن کی مؤلفین نے کل حدیثوں میں صحت کا التزام
نہیں کیا حافظ ابن حجر نسخہ سی بارہ میں ایک
کتاب لکھی ہے جس کا نام انہوں نے المسند فی الذب
عن مسند احمد ہے اس میں انہوں نے ابن
جوزی اور عراقی کے قول کی تردید کی ہے اور
جن حدیثوں پر کہ ان دونوں نے موضوع کا حکم
دیا ہے ان کو انہوں نے ثابت کیا ہے۔

(۲) خاتم الحفاظ جلال الدین سیوطی کا قول ہے
کہ جو کچھ امام احمد کی سند میں ہے وہ مقبول ہے
کیونکہ جو ضعیف بھی اس میں ہے وہ بھی قریب حسن
کے ہے (الدر المنظم جلد ۲ ص ۴۴۱)۔

اسی مسند امام احمد ابن حنبل کے متعلق شاہ عبدالغفر نے صاحب مجالہ نافعہ میں لکھے ہیں۔
لیکن حضرت والد ماجد قدس سرہ می فرمایند کہ مسند امام احمد حنبل نزد فقیر نیز ازین طہرہ ثانیہ
است دوی اصل است در معرفت صحیح از نسیم دہوی شناختہ سے شود حدیثیہ کہ از اصل
ہست از انچہ اور اصل نیست لکن اگر کہ در مسند احمد احادیث ضعیف بسیار اند حال آنکہ
بیان نہ کردہ اما ضعیف کہ در دست ازال احادیث کہ متاخرین تصحیح انہاے کنند بہتری نماید

و علمائے حدیث و فقہ انرا پیشوائے خود ساختہ اند و بحقیقت مژکن اعظم است در فن حدیث“
عجائز نافعہ صفحہ ۸۔

اسی مسند امام احمد بن حنبل کے متعلق نواب صدیق حسن خان لکھتے ہیں۔
بالجملہ مسند امام احمد مرتبہ رفیع است در بیان کتب حدیث و گویا امجد کتب ابن فن است و
حدیث ضعیف کہ در دست برابر حدیث حسن دیگر کتابا است (از تحف النبلاء ص ۱۳۱ و ۱۳۲)
علامہ نے روادہ کی حیثیت پر رد شنی ڈالی غیر مجروح اور معتبر روادہ کو مجروح ثابت کیا جب
اس سے آگے بڑھے تو خود مسند امام احمد کو ناقابل اعتبار قرار دیا مگر اس سبب سے بھی تسکین خاطر نہ ہوئی تو
عقلی دلائل پیش کرنے کی ٹھان لی چنانچہ ص ۱۳۱ سے ص ۱۳۹ تک اس کے لئے وقف فرمایا۔ ہمارے
نزدیک اول الذکر دونوں امور کے صاف ہو جانے کے بعد اس کی ضرورت نہ تھی کہ اس پر
کوئی مزید وقت صرف کیا جائے مگر شاید ان کو کچھ شکایت ہو کہ ان صفحات کی عبارت کو قابل
توجہ کیوں نہ سمجھا اس لئے میں ناظرین کے سامنے ان صفحات کی عبارت بھی پیش کئے دیتا
ہوں علامہ کو خود بھی ان عقلی دلائل کے پیش کرنے کے موافق نہ تھے مگر احباب کے اصرار نے مجبور
کر دیا لیکن احباب کا اصرار ہے کہ کچھ لکھا جائے

علامہ نے سب سے پہلے خمر اور شراب میں فرق پیدا کیا ہے ان کے نزدیک اُس زمانہ
میں عرب میں شراب کا لفظ خمر کے معنوں میں مستعمل نہ تھا اور اپنے مزید اطمینان کے لئے اہل عرب
علمائے انھوں نے اس امر کو دریافت بھی کر لیا انھوں نے یہہ بیکار تکلیف ناسخ کو ارا فرمائی اگر وہ
تاریخ صغیر بخاری اور کتاب الامامہ والیاستہ ملاحظہ فرمالتے تو ان کو گھر بیٹھے اس امر کا احساس
ہو جاتا کہ صرف اس خمر اور شراب کی تفریق سے علامہ کا مطلب حاصل نہیں ہوتا اور اُس وقت
بھی شراب مسکر چیز کے معنی و مفہوم میں استعمال ہوتی تھی اور اس لئے محرمات میں داخل تھی تاریخ
صغیر بخاری صفحہ ۱۷۱ میں ہے۔

فقال لی نہ انکاد وکان من برہطہ ای مجھ سے زائدہ نے کہا وہ ان کے قبیلہ سے تھے تم کس

شیء حدیثك قلت عن انس قال اشهد انہ شراب کذا وکذا فان شئت فاكتب وان شئت فذاع۔ چیز کی حدیث بیان کرتے ہوئے تمہا حضرت انسؓ سے مروی ہے انھوں نے کہا میں گواہی دیتا ہوں کہ اس طرح اور اس طرح پیا اگر تم چاہو لکھو اور چاہو چھوڑ دو۔

مکتوب حضرت امام حسن بنام امیر معاویہ۔

واعلم ان الله ليس بناس لك قتلك لظنة واخذاك بالهمة وامارتك صبيا يشرب الشراب ويلعب بالكلاب وكتاب الامامة والياسة لابن قتيلة جلد ۱۴۹۔ جان تو اللہ تعالیٰ نہ قتل کرے گا تجھ سے یعنی نہ متوجہ ہو گا تیری طرف بوجہ تیرے گمان پر قتل کرنے کے اور تیری ہمت پر مواخذہ کرنے کے اور ایسے لڑکے کو امیر بنانے کے جو شراب پیتا ہے اور کتوں کے ساتھ کھیلتا ہے۔

حقیقتاً اس پر بوافق و مخالف کسی دلیل اور سند کی ضرورت ہی نہیں اس لئے جب حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ ہی مسئلہ حلت و حرمت کو صاف کئے دیتے ہیں ملاحظہ ہو جواب حضرت بزرگوارؓ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو حرام کیا میں نے نہیں پی تو پھر شراب اور خمر کی تفریق سے بحث کو طول دینا غیر ضروری ہے۔ مگر چونکہ علامہ نے ہر حیثیت سے امکانی کوشش امیر معاویہ کو اس سے بچانے کی کی ہے اس لئے مجبوراً لکھ دیا کہ ان تمام حیثیتوں پر نظر ڈالنا ضروری ہے۔

اس سے آگے بڑھ کر علامہ نے امیر معاویہ کی خاطر سے شراب اور شراب شام میں تفریق پیدا کی ہے اور بدل الجہود کی عبارت کو سند میں پیش فرمایا ہے مگر انھوں نے اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ اس سے لفظ شراب اور خمر میں جو فرق انھوں نے ابتداء میں یہ کیا تھا وہ ختم ہوا جاتا ہے اور شراب کی حرمت کا ضمنی ثبوت ملا جاتا ہے اس لئے کہ اگر بقول علامہ شراب اور خمر میں فرق موجود ہے اور شراب حرام نہیں تو پھر شراب اور شراب شام میں تفریق کی کیا ضرورت لاتی ہوئی اور عبارت جو انھوں نے بدل الجہود کی پیش فرمائی ہے اس میں شراب شام کا لفظ کیوں استعمال کیا گیا تھا نہ کی پیش کردہ عبارت سے صاف یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ مجرد شراب اس وقت بھی حرام تھی اور لفظ شراب کا

اسی معنی میں اُس وقت بھی استعمال ہوتا تھا۔ اب یہہ دیکھنا ہے کہ مسند امام احمد ابن حنبل کی حدیث میں جو شراب کا لفظ آیا ہے اس سے مراد شراب شام لیجائے گی یا مجرد شراب علامہ کی کوشش تو یہہ ہے کہ اس سے مراد شراب شام لیجائے تاکہ بذل الجہود کی عبارت کا فائدہ امیر معاویہ کو بھی پہنچ جائے مگر وہ اس امر کو بھول گئے کہ حدیث کے الفاظ میں تغیر و تبدل محض اُن کی خواہش سے نہیں کیا جاسکتا اگر خود حدیث کے الفاظ صاف اور صریح طریقہ پر کسی چیز کو بتلاتے ہیں تو اُس میں کسی تاویل کا حق کبھی نہیں ہو سکتا اور نہ اس تاویل کے لئے الفاظ میں کسی تغیر و تبدل کی اجازت ہو سکتی ہے میرے لئے تو ممکن تھا کہ علامہ کی خاطر سے شراب کو شراب شام تسلیم کر لیتا اور امیر معاویہ کو بذل الجہود کی عبارت کے تحت میں لے آتا مگر اس سے بھی تو کوئی فائدہ قریب ہوتے نظر نہیں آتا اس لئے کہ کہ بذل الجہود کی عبارت شراب شام کو حلال نہیں کرتی بلکہ عبارت سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ شراب شام کے متعلق بھی یہی حکم ہے کہ وہ پکائی جائے اور جب اُس کے دو ثلث چل جائیں تب بقیہ ثلث جائز ہو جائے گا۔ خود علامہ کی پیش کردہ عبارت شراب شام کی حرمت کو ثابت کر رہی ہے اس لئے علامہ کے لئے اگر مسند امام احمد کی اس حدیث میں شام کے لفظ کے اضافہ کے بھی اجازت ہو جائے تب بھی تو امیر معاویہ کا دامن صاف نہیں ہوتا اس لئے میں علامہ کو یہہ رائے نہ دوں گا کہ وہ حدیث میں تحریف کریں۔

میرے اس استدلال کی تائید کہ مطلق شراب شام حلال نہ تھی علامہ کی اُس عبارت سے بھی ہوتی ہے جس کو انھوں نے صفحہ پر پیش کیا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ شام تشریف لے گئے وہاں شراب شام کے متعلق آپ نے حکم دے دیا تھا حضرت عمارہ بن صامت نے اعتراض کیا کہ آپ اس کو حلال کرتے ہیں حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ میں اس کو حلال نہیں کرتا ہوں جو حرام ہے یعنی شراب ثلث میں چونکہ مسکر نہیں اس لئے حلال ہے ۴

شراب ثلث کے الفاظ جو علامہ نے خود استعمال فرمائے ہیں وہ بھی اس نتیجہ کی طرف لیجاتے ہیں جس کو بذل الجہود کی عبارت بتا رہی ہے۔ شراب اور شراب ثلث کا فرق علامہ کو خود ہی معلوم ہے

اس پر دقت صرف کرنا بیکار ہو گا۔ اس کے خود علامہ بھی مقرر ہیں کہ اصل وجہ حرمت سکر ہے
 اسی وجہ سے صرف عصیر اور عصیر المثلث یا صرف شراب اور شراب مثلث کے احکام میں بھی
 فرق ہے۔ عصیر کے متعلق شام کے تمام علما متفق ہیں کہ حرام ہے اور اس کی بیع جائز نہیں
 دامایع العصیر فلیس فی الشامعالم الیومیرجہ بیع عصیر کے متعلق کوئی عالم شام میں ایسا نہیں جو اسکو مباح کرنا ہو
 دامایفعل ذلک اهل الفسوق ورائج بن جمارک و لہ مستمل اہل فسق کے یہاں البتہ مباح ہے۔
 مگر عصیر المثلث اور اس کی بیع جائز ہے جیسا کہ صاحب ہدایہ نے لکھا ہے۔

علامہ نے یہ تمام کوششیں کیں مگر اس پر غور نہیں فرمایا کہ خود حدیث متنازعہ فیہ کے الفاظ ہی اس تمام
 حلت و حرمت کے قضیہ کو طے کرنے کے لئے کافی تھے حدیث کا آخر حصہ خود اس امر کا ثبوت ہے کہ
 امیر معاویہ کو اس شراب کی حرمت کا حال معلوم تھا جس کو وہ پی رہے تھے اور جو اب حضرت بربدہؓ
 نے امیر معاویہ کو دیا تھا وہ بھی یہی بتلاتا ہے۔ ملاحظہ ہوں الفاظ۔

فشراب معاویۃ ثم ناول ابی ثمر قال ما معاویۃ نے شراب پی بھر میرے والد کو دی میرے والد نے
 شربہ منہ حرامہ۔ کہا کہ جب سے رسول اللہؐ اسکو حرام کیا میں نے نہیں پی

اگر علامہ کی تاویل در شراب شام ہو گی جس کو دالی شام نوش فرما رہے تھے صحیح ہوتی تو حضرت
 بربدہؓ کے اس کہنے کے بعد امیر معاویہ یہہ کہتے کہ یہ وہ شراب نہیں جس کو آنحضرت صلی علیہ وسلم نے حرام کیا
 تھا بلکہ یہہ شراب شام ہے جو جائز ہے اس لئے تم پی سکتے ہو۔ امیر معاویہ کا اس کے جواز کے متعلق
 سکوت کرنا اور صرف یہہ کہنا کہ۔

وما شئ کنت اجد لہ لذۃ کما کنت اجدہ اس سے زیادہ میں کسی چیز میں لذت نہیں پاتا سوائے
 وانا شارب غیو اللب لب وانا سان حسن الحدیث میں نے دودھ اور خوش تقریر شخص کے۔

خود اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ علامہ کی یہہ تمام تحریر صرف تاویل ہی تاویل ہے جسکو دلیلت
 سے کوئی تعلق نہیں۔ ملاحظہ ہو کہ جب حضرت عمرؓ سے حضرت عبادہ ابن صامت نے یہی اعراض کیا تھا
 تو حضرت عمرؓ نے صاف یہہ فرمایا تھا کہ یہہ وہ چیز نہیں ہے کہ جو تم سمجھے ہو جس کو شریعت نے حرام کیا ہے۔

یعنی شراب بلکہ ایک دوسری چیز شراب مثلث ہے جو مباح ہے۔ علامہ کی دوزخ کا رد تاویل اگر صحیح ہوتی تو یہی جواب میر معاویہ نے حضرت بریدہ کو بھی دیا ہوتا۔
 ص ۹۹ کی ابتدا میں علامہ نے پھر کچھ عبارت بذل الجہود کی لکھی ہے جس کو بظاہر اس بحث سے کوئی تعلق نہیں ہوتا اس لئے اس پر کچھ لکھنا فضول ہے۔

ص ۱۰۰ پر علامہ نے امیر معاویہ کو فقہائے صحابہ میں شمار کر کے متبعین اور معر فین امیر معاویہ پر ایک اور جدید احسان کیا قبل اس کے کہ علامہ میر معاویہ کو یہ رتبہ اور شرف عطا فرمائے مناسب تھا کہ شاہ عبدالغفر نے صاحب تصانیف پر ایک نظر ڈال لیتے اس سے ان کو امیر معاویہ کے فقیہ ہونے کا حال بہت واضح طریقہ سے معلوم ہو جاتا۔ علامہ نے چونکہ ص ۱۰۰ پر بخاری کے حوالہ سے ایک روایت بھی لکھی ہے جس سے امیر معاویہ کو فقیہ ثابت کرنے کی کوشش کی اس لئے میں ص ۱۰۰ تنقید میں اس مسئلہ کی پوری کیفیت ناظرین کے سامنے پیش کر دوں گا۔ آگے چل کر اس صفحہ پر اور نیز ص ۱۰۱ میں علامہ نے پھر ہمارے اور آپ کے مذہبی احساسات سے اپیل کی ہے کہ اگر ہم آپ امیر معاویہ کے مسکرات کے استعمال کے قائل ہوئے تو حضرت عمر اور دیگر صحابہ پر لازم آجائے گا اور صحیح بخاری جو صحیح اکتب بعد کتاب اللہ ہے اسکی صحت میں فرق آجائے گا۔ معلوم نہیں کہ علامہ اس نتیجہ تک کیونکر پہنچے کہ امیر معاویہ کی آلودگی حضرت عمر اور دیگر صحابہ کے دامن کی آلودگی کے شرع ہے۔ اگر علامہ نے اس عبارت میں ان واقعات کی طرف اشارہ فرمایا ہے جو انھوں نے ص ۹۹ پر جو الہ بذل الجہود و مؤطا لکھے ہیں تو استدلال کی انویت خود اس کا کافی جواب ہے مزید جواب کی ضرورت نہیں اس لئے کہ حضرت عمر نے شراب کی حلت کا حکم نہیں دیا اور نہ خود پی بلکہ اس امر کو ظاہر فرمایا کہ شراب مثلث اور شراب میں فرق ہے۔ اول الذکر مباح اور ثانی الذکر حرام ہے۔ اس سے امیر معاویہ کی شراب نوشی کا کیا القلق ہے۔ کچھ علامہ کھلیں تو سبہ چلے۔ اگر کچھ اور واقعات کی طرف اشارہ ہے جن کا علامہ نے اظہار نہیں فرمایا تو جب تک وہ امور سامنے نہ آئیں ظاہر ہو کہ معقولیت اور عدم معقولیت کا فیصلہ محال ہے۔ رہا یہ امر کہ شراب مسکروا مباح ثابت ہے اسکو دسترخوان پر اس وقت علی الاعلان پینے کی کس کی بہت تھی اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ صرف ان واقعات کی طرف

مبدول کرانا چاہتا ہوں جن میں آنحضرت صلعم اور دیگر خلفاء کو شرعی حد جاری کرنا پڑی۔
چنانچہ بعض صحابہ شرب خمر ثابت شدہ چنانچہ در مشکوٰۃ است دیار با آنحضرت صلعم اقامت حدود بر آہنا
کردہ اند فتاویٰ غفری ص ۱۱۱ جلد ۱)

اس کو تو علامہ غالباً تسلیم کر لیں گے کہ آنحضرت صلعم اور دیگر خلفاء کا زمانہ امیر معاویہ کے زمانہ سے
بہت بہتر تھا (خیر القرون قرنی اخیر)۔ اگر اس زمانہ میں ایسے واقعات پیش آسکتے تھے اور آئے تو امیر معاویہ
کے زمانہ میں انھیں صورتوں کا پیش آنا کون ہی غیر ممکن بات ہے۔ امیر معاویہ کو تو اور لوگوں کی طرح اس کا
بھی خوف نہ تھا کہ آنحضرت صلعم یا خلیفہ وقت چھ سے بارہ برس کرینگے یہاں تو خود ہی قاتل خود ہی مصنف
اور خود ہی مجرم وغیرہ غرض کہ سب کچھ تھے۔

علامہ کو امیر معاویہ کے بچانے کی کچھ ایسی کد پڑ گئی ہے کہ وہ کسی دوسری جہتی کی مذہبی اقتدار کی
پائمالی سے بھی گریز نہیں کرتے چنانچہ اسی صفحہ کی عبارت سے انھوں نے حضرت بریدہ کو بھی خواہ مخواہ
امیر معاویہ کی خطا میں شریک کر دینے کی کوشش فرمائی کیا حدیث تنازعہ فیہ کے الفاظ اس امر کو
صاف ظاہر نہیں کرتے کہ حضرت بریدہ نے انکار فرمایا اور یہ بتلایا کہ آنحضرت صلعم نے اسکو حرام کیا ہے
اس سے زیادہ وہ خود بتائیں کہ حضرت بریدہ کیا کرتے کہ بقول علامہ وہ امیر معاویہ کے فتویٰ میں شریک
نہوئے امیر معاویہ پر کوئی حاکم نہ تھا کہ جس سے ان کی شکایت کیجاتی حاکم وقت سے صرف اسی حد تک
کہنا ممکن تھا کہ جس حد تک حضرت بریدہ نے کہا علامہ استدلال کرتے وقت کچھ بھی اسکا لحاظ نہیں فرماتے
کہ بات کس کس کے سر جامہ ہی ہے انھیں تو صرف امیر معاویہ درکار ہیں اور بس۔

اب اسی پہل کے دوسرے جزو کو ملاحظہ فرمائیے یعنی امیر معاویہ کا ان احادیث کے رواہ میں ہونا
جو بخاری اور مسلم میں موجود ہیں۔ اگر علامہ کے نزدیک یہ قوی دلیل اس امر کی ہے کہ امیر معاویہ کا دین
آلودہ نہ تھا تو علامہ مروان کے متعلق کیا کہیں گے۔ مروان کی مرویہ احادیث کا کتب صحیحہ میں
موجود ہونا مسلمات میں سے ہے کیا اس سے علامہ یہ استدلال کر سکتے ہیں کہ مروان کا دین بھی
مخاصی میں آلودہ نہ تھا۔ مروان کے متعلق تو شاید وہ بھی اسکی جرأت نمیکر سکیں گے کہ یہ کہیں کہ مروان

دوسرا لودہ نہ تھا خود شاہ جلال فریض صاحب نے اسکو رئیس نوصب لکھا ہے مروان کے متعلق تو لوگ اس کے قائل ہیں کہ اس پر یعن جائز ہے۔ اگر رواۃ حدیث میں ہونا معصیت و کبائر سے پاک ہونے کی دلیل ہے تو جو علماء اہل سنت و جماعت حسن مروان کے قائل ہوئے ہیں ان کے متعلق علامہ کیا فرماتے ہیں کیا ان کے نزدیک ایک جگہ روایت حدیث معصیت سے محفوظ ہونے کی دلیل ہو سکتی ہے مگر دوسری جگہ اسکا اطلاق نہیں کیا جاسکتا۔ امیر معاویہ اور مروان دونوں رواۃ حدیث ہونے کی یکساں حیثیت رکھتے ہیں پھر یہ تفریق کیسی اور کس اصول کے ماتحت۔

اسی صفحہ اور ص ۱۲ پر علامہ نے امیر معاویہ کے دامن کو بچانے کی جو آخری تدبیر اختیار فرمائی وہ ایسی تھی کہ جس کے متعلق ہر مسلمان کے زبان سے یہی الفاظ نکلنا چاہیے کہ خدا محفوظ رکھے۔ علامہ نے اس صفحہ پر ایک حدیث بجا لائے ترمذی نقل فرمائی ہے۔

حدثنا قتیبۃ نا ابوالاحوص عن سماک بن اُم ہانی سے مروی ہے وہ کہتی ہیں کہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس بیٹھی تھی شراب قاعدۃ عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم فانی شراب لانی گئی تو ان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بی پیر آپ نے مجھ کو دی تو میں نے شراب منہ نہ نا دینی فشربت منہ الخ۔ (ترمذی صفحہ ۹)

کیا علامہ کے نزدیک امیر معاویہ کے افعال پر بحث میں یہ بھی ضروری ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بھی کچھ نہ لکھا جائے میرے نزدیک تو امیر معاویہ کی سی ہزار ہستیاں بھی اگر مطعون اور برباد ہو جائیں تو وہ اس سے بدرجہا بہتر ہے کہ ہمارے کسی قول یا فعل سے کسی شخص کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاک پا کے متعلق بھی کچھ گفتگو کا موقع ملے علامہ نے اس پر غور نہیں فرمایا کہ جو تاویل لفظ شراب کی انھوں نے کی ہے اگر وہ صحیح ثابت نہ ہوئی تو علامہ کی کس پیش کردہ حدیث سے لوگوں کو خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق بدتمیزی دے ادبی کا موقع ہاتھ آجاتا ہے۔ علامہ کے نزدیک یہ صحیح معیار ایمان و محبت ہے تو ہر گز ہماری تو یہی دعا ہے کہ خدا بچھکے اور تمام مسلمانوں کو اس سے محفوظ رکھے۔ علامہ سے

یہہ استدعا ہے کہ بحث میں وہ کوئی صورت کیوں نہ اختیار کریں کسی شخص کے دامن کو امیر معلومہ کے بچانے کے لئے آلودہ کیوں نہ کریں مگر خدا کے لئے اس حد تک نہ جائیں کہ جس کا دوسرا نتیجہ ایسا نکلتا ہو کہ جس سے ہر مسلمان خائف و لرزاں ہو جائے۔ میں تو علامہ سے یہاں تک کہوں گا کہ وہ بحث مباحثہ سے قطعاً کنارہ کشی اختیار فرمائیں اس لئے کہ جو شخص اپنے جذبات پر اسنا بھی اقتدار نہ رکھتا ہو کہ اپنی تحریر کو جائز حدود سے تجاوز نہ کرتے ہوئے اس کے لئے یہ میدان عمل ناموزوں ہے۔ میں اس سے علامہ کو منع نہیں کرتا کہ وہ امیر معاویہ کے پامال مضمون کو از سر نو زندہ کرنے کی کوشش نہ کریں اور شوق سے کریں مگر اس وقت کا انتظار کریں کہ جب انھیں اس کا احساس ہو جائے کہ مباحث میں جائز حدود کیا ہوتے ہیں۔ علامہ اس امر کو غنیمت سمجھیں کہ جو حدیث انھوں نے ہمیشہ فرمائی ہے وہ روایہ کی وجہ سے اس قابل ہی نہیں کہ اس پر استدلال کیا جاسکے ورنہ علامہ نے تو کوئی دقیقہ مسلمانوں کے ایمان کے ختم کر دینے کا اٹھا نہیں رکھا تھا میں ناظرین کے سامنے اس حدیث کے روایہ کو پیش کئے دیتا ہوں تاکہ انھیں بھی یہ اطمینان ہو جائے کہ علامہ کا یہہ استدلال محض نفو و بیہودہ و بے بنیاد ہے جس حدیث کو علامہ نے صلیبیہ و آلہ ترمذی درج فرمایا ہے اس کے روایہ حسب ذیل ہیں:-

(۱) قتیبہ ابن سعید (۲) ابوالاحوص سلام ابن سلیم (۳) سماک بن حرب (۴) ابن اُم ہانی (۵) اُم ہانی دان رواۃ کے متعلق علمائے جرح و تعدیل کے اقوال ملاحظہ ہوں۔

(۱) قتیبہ ابن سعید: اس نام کے دو شخص ہیں اور دونوں جہول (میزان جلد ۲ ص ۳۱۱)

تذیب التہذیب جلد ۳ صفحہ ۳۵ میں بھی اس نام کے دو شخص ہیں قتیبہ ابن سعید و ابوالاحوص سے حدیث روایت کرتے ہیں ان پر جرح اور تعدیل دونوں میں حطیب کا ان کے متعلق قول ہے کہ یقیناً حدیث منکر روایت کرتے ہیں۔

(۲) ابوالاحوص سلام ابن سلیم۔

(میزان جلد ۱ ص ۳۵۸)

{ (۱) امام احمد ابن حنبل ان کی خطا کے قائل تھے۔
(۲) نسائی ان کو ضعیف منکر اور غلط گو کہتے تھے۔

(۳) سماک ابن حرب :

(۱) امام احمدان کو مضطرب الحدیث کہتے تھے۔

(۲) شعبان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۳) ابن عمار کا قول ہے کہ یہ غلطیاں بہت کرتے ہیں ان کی حدیث میں لوگ مختلف ہیں۔

(۴) ثوری ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۵) صالح جزره ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۶) ابن فراتس ان کو ضعیف الحدیث کہتے تھے۔

(۷) ابن حبان کا قول ہے کہ یہ بہت غلطی کرتا ہے۔

(تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۲۳۲)

(۴) ابن اُم ہانی :- ان کا نام جعدہ مخزومی تھا اور اُم ہانی کے پوتے تھے انھوں نے اپنی راوی سے حدیث نہیں سنی بلکہ اُن کے غلام ابو صالح اور اُم ہانی کے اور گھر والوں سے سنی ان سے سماک ابن حرب حدیث روایت کرتے ہیں۔

۱) بخاری کا قول ہے کہ اس حدیث کے سوا اور کوئی حدیث ان کی میں نہیں جانتا ان پر گفتگو کر۔
(۲) ابن عدی کا یہی بھی قول ہے۔ (تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۲۳۲)

اس حیثیت سے یہ حدیث منقطع ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ جعدہ اور اُم ہانی کے درمیان کی سند موجود نہیں علامہ ابن حجر نے اس نقص کو رفع کرنے کی کوشش کی ہے اور لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ جعدہ بن یحییٰ بن جعدہ بن ابیہہ اُم ہانی ہوں مگر یہ تاویل اس لئے صحیح نہیں ہو سکتی کہ جعدہ ابن ابیہہ کے حال میں سماک ابن حرب کا اُن سے حدیث روایت کرنا کہیں موقوف نہیں۔

اگر اس حدیث کے منقطع ہونے کی حیثیت کو نظر انداز بھی کر دیا جائے تب بھی یہ حدیث لائق استدلال نہیں ہو سکتی اس لئے کہ باخ روایتیں سے کچھ راوی جمع ہیں راوی دوم اور سوم تو بہت بُری طرح خروج ہیں اور اول بھی خروج اگرچہ کچھ لوگوں نے ان کی توثیق بھی کی ہے مگر نفع یہ حدیث دونوں وجوہ سے

منقطع ہونا اور رواہ کا مجروح ہونا) لائق استناد نہیں ہو سکتی۔

دلیل پر علامہ نے امیر معاویہ کے متعلق اور دُورِ دایتیں بخاری کی درج فرمائی ہیں اور ان دونوں سے امیر معاویہ کی جلالتِ قدر ثابت کی ہے۔ دوسری حدیث کو غالباً علامہ نے امیر معاویہ کو فقیر ثابت کرنے کی غرض سے پیش فرمایا ہے۔ قبل اس کے کہ دونوں کے رواہ پر نظر ڈالی جائے پہلے اس امر کو دیکھنا چاہیے کہ اگر یہ دونوں روایتیں صحیح بھی سمجھی جائیں تو بھی امیر معاویہ کی حیثیت میں کوئی فرق واقع ہوتا ہے یا نہیں۔ اول حدیث سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ حضرت ابن عباسؓ سے ان کے غلام نے امیر معاویہ کا وتر کی ایک رکعت پڑھنا بیان کیا اور حضرت ابن عباسؓ نے غلام کو یہ بہادیت کی کہ امیر معاویہ کو چھوڑو صحابی رسول ہیں بالفاظ دیگر حضرت ابن عباسؓ نے امیر معاویہ کے فعل پر کوئی تنقیدی نظر ڈالنا بوجہ صحابیت اہتر نہیں سمجھا اس سے جلالتِ قدر کا ثبوت کیونکر ملا اسکو علامہ ہی کچھ بتا سکیں تو شاید سمجھ میں آئے۔ جھکو تو حضرت ابن عباسؓ کے مقولہ سے حقیقت یہ معلوم ہوتی ہے کہ ان کے غلام کو امیر معاویہ کا یہ فعل جائز نہیں معلوم ہوا تھا اور وہ اپنے شک کی تصحیح حضرت ابن عباسؓ سے کرنا چاہتا تھا۔ حضرت ابن عباسؓ نے اپنے ارشاد سے اس کے شک کو بے اصل بنا دیا۔ نہیں کیا بلکہ اس کی اصلیت کو تسلیم کرتے ہوئے یہ حکم دیا کہ بوجہ صحابیت چُپ ہو رہو غلطی کا اقبال ہے مگر کسی وجہ سے اس کے متعلق کف لسان علامہ کے نزدیک معیارِ جلالت ہو سکتا ہے تو ہو گا دوسرے لوگ تو اس کو بلا دلیل ماننے کے لئے تیار نہ ہوں گے۔ البتہ علامہ نے اگر کوئی خاص نکتہ اس میں ایسا رکھا ہو کہ جس سے بحث کی حیثیت بدل جاتی ہو تو بات دوسری ہے۔ اگر یہ حدیث پایہ صحت و اعتبار کو پہنچ جاتی تو امیر معاویہ کے جلیل القدر ہونے کے ایک حد تک دلیل ہو سکتی تھی مگر اس کے رواہ غیر معتبر ہونے سے یہ فائدہ بھی مفقود ہو گیا۔

دوسری حدیث سے علامہ نے امیر معاویہ کو فقیر ثابت کرنے کی کوشش کی ہے اس میں بھی علامہ نے حضرت ابن عباسؓ کے طرزِ کلام پر غور نہیں فرمایا۔ حضرت ابن عباسؓ نے امیر معاویہ کے اس فعل (وتر میں ایک رکعت پڑھنا) کو حق بجانب ثابت نہیں کیا بلکہ انکا ائمہ فقیر فرمایا۔

ایک حد تک طنز و اعتراض پر مبنی معلوم ہوتا ہے۔ جیسے ہم آپ کی شخص کے متعلق یہ کہتے ہیں کہ اُن کی نہ کہنے وہ بڑے عالم یا حکیم ہیں وغیرہ۔ شاہ عبدالغفر صاحب نے حضرت ابن عباسؓ کے اس ارشاد نہ فقہ کی جو تشریح فرمائی ہے اس کو میں یہاں لکھ دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ جو حیثیت اس ارشاد حضرت ابن عباسؓ کی میں نے لکھی ہے وہی اس کی واقعی اور اصلی حیثیت ہے۔

دور آخر میں سبب سماع احادیث کثیرہ از صحابہ دیگر بعض مسائل فقہ و ظنی کر دہ ہیں بہت مٹی قول ابن عباسؓ کہ انہ فقہ (فقادی) شاہ عبدالغفر صاحب جلد ۱ ص ۳۰۸
اب میں ناظرین کے سامنے ان دونوں حدیثوں کے رواۃ اور اُن کی صحیح حقیقت بھی پیش کئے دیتا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ علامہ نے اس موقع پر بھی اپنا قدیم طریقہ (یعنی تجرّوح رواۃ کو سندیں پیش کرنا) بدلنا پسند نہیں فرمایا۔
حدیث ادل :- (ص ۱۲) عن ابن ابی ملیکۃ قال اذ تم معاویۃ بعد العشاء برکت عند الاموی ابن عباسؓ فاتی ابن عباسؓ الخ۔

اس کے رواۃ حسب ذیل ہیں۔ (۱) حسن ابن بشر (۲) معافی ابن عمران ازوی درم عثمان ابن اسود (۳) ابن ابی ملیکلان میں سے حسن بن بشر معافی ابن عمران کا ملاحظہ ہو۔
(۱) حسن ابن بشر :-

- (۱) نسائی کے نزدیک یہہ قوی نہیں تھے۔
(۲) ابن خراش کے نزدیک یہہ منکر الحدیث تھے۔
(۳) ساجی کے نزدیک یہہ ضعیف تھے۔
(۴) ابوالحرب کے نزدیک یہہ ضعیف تھے۔

(۲) معافی ابن ابی عمران کی حیثیت کو سمجھنے کے لئے یہہ امر کافی ہے کہ ان کے اولیٰ ساندہ میں حریز ابن عثمان خارجی ہے جس کو جناب امیر سے اس قدر بغض تھا کہ وہ سب جناب امیر

منہجی فرض کجھا تھا۔ (تہذیب التہذیب جلد ۱ ص ۱۹۹)

حدیث دوم: ص ۱۷۱ قیل لابن عباسؓ هل لك في امير المؤمنين معاوية فانه ما اوترك الا واحدا قال انه فقيه -

اس کے رواۃ ملاحظہ ہوں۔ (۱) کریب (۲) سید ابن ابی مریم (۳) نافع ابن عمرؓ۔
(۴) ابن ابی ملیکہ۔

ان میں سے نافع ابن عمر کا حال ملاحظہ ہو کہ ابن سعد بروایت شہاب ابن عباد لکھتے ہیں۔
كان ثقة قليل الحديث فيه شيء (تہذیب جلد ۹ ص ۲۹۹) علامہ نے اگر اس روایت کے
الفاظ پر کچھ بھی غور فرمایا ہوتا تو انھیں خود اس امر کا پتہ چل جاتا کہ امام بخاری نے اس روایت کو
قیل کے لفظ سے روایت کیا ہے جو خود صریح دلیل اس کے ضعیف ہونے کی ہے پس ان روایتوں
سے کس حد تک امیر معاویہ کی جلالت قد رثابت ہوتی ہے اور ان کی صحیح حیثیت کیا ہے
اس کو جن الفاظ میں مولوی وحید الزماں خاں نے لکھا ہے وہ ناظرین کے سامنے پیش ہے۔
انام بخاری نے ایک مرفوع حدیث بھی امیر معاویہ کی فضیلت میں بیان نہیں کی اور دوسرے

تذکرہ کردیے۔ مؤتیسر الباری شرح صحیح بخاری جلد ۳ پارہ ۱۲ ص ۱۷۱ و ص ۱۷۲ بر حاشیہ ص ۱۷۲

علامہ نے اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ بخاری نے جس باب میں امیر معاویہ کا ذکر کیا ہے
اُس باب کا عنوان خود امیر معاویہ کے صاحب مناقب و صاحب فضائل ہونے کا قاصر ہے
ملاحظہ ہو کہ باب کا عنوان ”باب ذکر معاویہ“ ہے نہ کہ ”باب فضائل معاویہ“ یا ”باب مناقب
معاویہ“ کیا علامہ کے نزدیک اس سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ امیر معاویہ کے فضائل و
مناقب میں کوئی صحیح حدیث مروی ہی نہیں۔

بخاری سے یہ دونوں روایتیں علامہ نقل کر چکے تو ترمذی کی باری آئی اور ص ۱۳ پر
جو عبارت لکھی ہے وہ ترمذی سے نافذ ہے علامہ کو امیر معاویہ کے معاملات میں شغف تو بہت ہے
مگر اس شغف سے بجائے اس کے کہ علامہ تحقیق پر آمادہ ہوتے اور امیر معاویہ کو ان کی صحیح حیثیت پر

لے آئے اس کے بالکل برعکس نتیجہ برآمد ہوا کہ وہ امیر معاویہ کے متعلق بلا سوچے و سمجھے دہلا تحقیق کئے عبارتیں نقل کرنے پر آمادہ ہو گئے۔ مسئلہ پر جو عبارت علامہ نے درج فرمائی ہے وہ بھی اسی قسم کی عبارت ہے کہ جس کو بلا تحقیق انھوں نے نقل فرما دیا ہے۔ علامہ نے اگر ذرا بھی رحمت گوارا فرمائی ہوتی تو ان کو ترمذی کی اس حدیث کی صحیح حیثیت معلوم کرنے میں کچھ دیر نہ لگتی میں پہلے اس حدیث کے رواۃ کی حیثیت پیش کرتا ہوں اس کے بعد علما کی رائے اس کے متعلق لکھوں گا۔ اس حدیث کے رواۃ حسب ذیل ہیں۔

(۱) محمد ابن یحییٰ (۲) عبد اللہ بن محمد النفیلی (۳) عمر بن واقد (۴) یونس ابن حلیس -

(۵) ابو ادیس الخولانی -

(۱) محمد ابن یحییٰ: تصریحی طور پر ان کا حال معلوم نہیں ہوا تہذیب جلد ۹ ص ۵۱ میں محمد ابن یحییٰ ذہلی کا حال ہے جس میں عبد اللہ ابن محمد نفیلی ان کے اساتذہ میں لکھے ہوئے ہیں۔ غالباً ہی محمد بن یحییٰ ان کے متعلق ص ۵۳ میں محمد ابن داؤد مصیعی کا قول رقوم ہے کہ ہم امام احمد کے پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ محمد ابن یحییٰ نے ایک ضعیف حدیث بیان کی۔ امام احمد نے کہا کہ ایسی حدیث نہ بیان کیا کرو یہہہ شکر وہ بہت شرمندہ ہوئے۔

(۲) عبد اللہ ابن محمد نفیلی: ان کی کنیت ابو جعفر حقی حران کے رہنے والے تھے جو شام کا ایک شہر ہے (تہذیب جلد ۶ ص ۱۶)

(۳) عمر ابن واقد: یہہ بھی دمشق میں موالی نبی امیہ سے اور بالاساق کا ذب ضعیف۔ منکر الحدیث و مستحق ترک و مقلب الاسانید (تہذیب جلد ۱۰ ص ۱۱۵)

(۴) یونس ابن حلیس اعجمی: یہہ بھی دمشق میں۔ (تہذیب جلد ۱۱ ص ۴۲۸)

(۵) ابو ادیس خولانی: تابعی شام میں قاضی رہے۔ (تہذیب جلد ۵ ص ۵۵)

ان رواۃ میں تقریباً تمام تر دمشق لوگ ہیں جن کے متعلق یہہ امر مسلمہ ہے کہ ناصبی المذہب تھے علامہ ذہبی میزان الاعتدال جلد ۱ ص ۳۲ میں لکھتے ہیں۔

قد کان النصب مذہبا لاهل دمشق اہل دمشق ناصبی مذہب پر تھے۔

اس لئے ان کی روایت امیر معاویہ کے متعلق اعتبار کے قابل نہیں ہو سکتی۔ نیز رواہ میں عمر بن خطاب و قد سخت مجروح ہے اور محمد بن کئی بھی قابل اعتبار نہیں اسی لئے علمائے اس حدیث کو تسلیم کرنے سے انکار کیا ہے ملاحظہ ہوں اقوال علما۔

۱) ”و در باب فضل معاویہ حدیث صحیح ثابت نہ شد۔۔۔۔۔ نیز آئندہ کہ چون حضرت عمرؓ عمر بن سعدؓ را از محض عزل کرد و معاویہ را بجائے او نصیب فرمود مردم تعجب کردند و گفتند یا عجمی عمر بن سعدؓ را عزل کنند و معاویہ را نصب نمایند پس عمر بن سعدؓ گفت کہ معاویہ را بدو گویند زیرا کہ من شنیدہ ام از آن حضرت صلعم کہ می فرمود اللہم اھد بہ دبیح یکے از این احادیث بصحت نہ رسیدہ۔۔۔ در صراط المستقیم شرح سفر السعادت شیخ عبدالحی محمدت دہلوی ص ۶۴۹۔“

(۲) معاویہ و منخوہ لہر لیکن مجتہد انکیف
لیکون من اشتبه علیہ خرمۃ الربوا
و غیرہا مجتہد او ہو مائل الی الدنیا
فی هذا الامر۔۔۔۔۔ وقد حکوا ان عمر
بن الخطاب رضی اللہ عنہ لما عزل
سعدا عن الحص و نصبہ مقامہ
تعجب لقوم فقالوا یا عجمی ان عمر
و یصبون معاویہ فقال عمر بن
سعد لا تقبلوا معاویہ و قد سمعت
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
یقول اللہم اھد بہ۔۔۔۔۔ لا نا نقول
کل ذلک لہ یصح صریح صادق شرح منار

معاویہ اور ان کے مثل مجتہد نہ تھے اور وہ شخص
کیسے مجتہد ہو سکتا ہے جس پر حرمت ربوہ وغیرہ
ہو اور وہ اس امر میں دنیا کی طرف مائل تھے
یہ جو مروی ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے
جب سعد کو محض سے معزول کیا اور ان کی جگہ پر
ان کو تعین کیا تو لوگوں نے تعجب سے کہنا
شروع کیا کہ خوب حضرت عمر رضی اللہ عنہ
معزول کرتے ہیں اور ان کی جگہ پر معاویہ کو
تعین کرتے ہیں یہ سنکر عمر بن سعد کہنے لگے کہ
کچھ تعجب نہ کرو میں نے آنحضرت صلی اللہ
علیہ وآلہ وسلم کو ان کے بارہ میں فرماتے ہوئے سنا ہے
کہ اے اللہ اس کو ہدایت کر اس کے جواب میں تم یہ

مصنفہ ملا نظام الدین فرنگی علی ص ۱۳۲) کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں۔

۱۳۲ پر علامہ نے ابو درود ارضی اللہ عنہ کا ایک ارشاد لکھا ہے مگر کوئی سند نہیں لکھی کہ جس سے یہہ پتہ چل سکے کہ اس کی کیا حیثیت ہے۔ جہاں تک ظاہری حیثیت سے اندازہ کیا جاسکتا ہے یہہ ارشاد صحیح نہیں معلوم ہوتا اس لئے کہ اس ارشاد نے امیر معاویہ کو وہ پایہ عطا کیا ہے کہ جو بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے اس ارشاد سے امیر معاویہ کی فضیلت حضرات خلفاء اربعہ اور دیگر عشرہ مبشرہ پر ثابت ہوتی ہے ملاحظہ ہوں الفاظ۔

قال ما رأيت احدا بعد رسول الله انخول في منزله من غير ان يمشي عليه وسلم شبه صلوة
برسول الله صلح من اميركم هذا منازة منازة امير بني معاوية
يعني معاوية۔

منازہ کو جو تعلق اسلام سے ہے اور اس کا جو پایہ ارکان اسلام میں ہے وہ کسی مسلمان سے مخفی نہیں اس ارشاد سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ نماز جو اصل ایمان ہے اور افضل عبادات جسمانی سے ہے اس میں امیر معاویہ کو خلفائے اربعہ و دیگر عشرہ مبشرہ سے زائد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مشابہت تھی اگر یہہ ارشاد صحیح مانا جائے تو امیر معاویہ کی نماز کا ان حضرات کی نماز سے بہتر ہونا ثابت ہوتا ہے اور فضیلت منازعہ فیہ جس کے علامہ باین الفاظ کہ حضرات شیخین نما کو جمع صحابہ پر ہر حیثیت سے فضیلت تھی باطل ہوئی جاتی ہے اس لئے کہ امیر معاویہ کی فضیلت صلوة میں تو ثابت ہونا ناگزیر ہوا جاتا ہے۔ علامہ نے اگر اس ارشاد کو کسی کتاب سے نقل فرمایا ہو تو سندیں ملاحظہ فرمائیں ان میں ضرور کوئی قسم ملے گا اگر خود تلاش نہ کر سکیں تو حوالہ بتلا دیں کہ میں اس کی صحیح حیثیت علامہ کے سامنے پیش کر دوں اور اگر یہہ ارشاد طبع زاد ہو تو اس پر نظر ثانی فرما کر ترمیم مناسب فرمائیں۔

نوٹ میں بیان تک لکھ چکا تھا کہ علامہ کے ان اقوال کی تائید کے لیے جو فقہ ص ۱۵۷ اصل پر درج ہیں تطہیر الجنان دیکھنے کا خیال آیا اور اسی کتاب کا ترجمہ تنویر الایمان مترجمہ مولوی عبد الشکور مدظلہ بھی نظر سے گذرا اسی کتاب میں امیر معاویہ کی انیسویں فضیلت میں صاحب تطہیر الجنان نے حضرت ابو الدرداء کا یہ مقولہ لکھا ہے مگر علامہ نے عبارت نقل کرتے وقت صاحب تطہیر الجنان کا یہ مقولہ بالقصد حذف فرمادیا جو حضرت ابو درداء سے مروی ہے جس کے سب راوی صحیح احادیث کے راوی ہیں سو ایک کے کیا علامہ کے نزدیک یہ بھی دیانت ہے کہ جس کتاب سے کوئی قول نقل کیا جائے اس قول کے ضعف کے متعلق جو کچھ صاحب کتاب لکھے وہ حذف کر دیا جائے۔ اسی وجہ سے غالباً علامہ نے اس مقولہ کے بعد کوئی سند نہیں لکھی اس لیے کہ اس وقت اور لوگوں کا تطہیر الجنان کو دیکھنا اور اس سقم کا ظاہر ہو جانا ضروری ہو جاتا۔ اگر اس مقولہ میں صرف اتنا ہی سقم ہو کہ جس کی طرف صاحب تطہیر الجنان نے اشارہ کیا ہے (ایک راوی کا صحیح احادیث روایت کرنے کا عادی نہ ہونا) تو بھی یہ مقولہ علامہ کے لیے قابل استدلال باقی نہیں رہتا مگر اس مقولہ میں اور بھی نقائص موجود ہیں جن کا علم خود علامہ کو بھی ہے کیا ان نقائص کی موجودگی میں ان کے لیے یہ جائز تھا کہ وہ ایسے مقولہ کو درج کتاب کریں۔ انھوں نے یہ بھی غور نہیں فرمایا کہ ان کی اس فراموشی سے یہ بھی راد افشا کر دیا کہ انصافیت شیخین محض ایک بہانہ ہے مطلب کتاب امیر معاویہ کو انصافیت میں صحابہ ثابت کرنا ہے۔

بقیہ ص ۱۵۷ اصل پر جو کچھ علامہ نے لکھا ہے اس کا اندازہ تطہیر الجنان علامہ ابن حجر مکی سے اس لیے مجھ کو یہ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں پہلے اس کتاب پر ایک سرسری نظر ڈال لوں تاکہ جو اقتباسات اس سے علامہ نے فرمائے ہیں ان پر تنقید کرنے میں تھوڑی بہت آسانی ہو جائے۔

تطہیر الجنان

اس کتاب کو علامہ ابن حجر مکی کی طرف منسوب کیا جاتا ہے مگر علمائے نزدیک یہ کتاب ابن کی تصنیف سے معلوم نہیں ہوتی ہے۔ نواب صدیق حسن خان صاحب نے احتاف انصاف میں جہاں ابن حجر مکی کا حال لکھا ہے وہاں تطہیر الجنان کو ان کی تصانیف میں شمار نہیں کیا ہے (ص ۲۱) شیخ عبدالحی محمد ث دہلوی نے بھی رادائقین میں اس کتاب کو ابن حجر مکی کی تصانیف میں نہیں دکھلایا ہے۔ خود مولوی عبد الشکور ترجمہ نے

جو عبارت مولانا عبدالحی فرنگی محلی مصنف تعلیقات السنیہ علی الفوائد البیہیہ کی لکھی اسی میں بھی تصانیف علامہ ابن حجر میں یہ کتاب نظر نہیں آتی اور ہمارے خیال میں ان حضرات نے بجا طور پر اس کتاب کو ابن حجر کی تصانیف میں شمار کرنے سے انکار کیا ہے اس لیے کہ ابن حجر محلی کا شمار اکابر علمائے ہند میں ہے اور تطہیر الجنان کو سرسری طور پر پڑھنے والا بھی اس نتیجہ تک پہنچ جائیگا کہ یہ تصنیف ایسے شخص کی نہیں ہو سکتی جس کا شمار اکابر علمائے ہند میں ہو اس لیے کہ تمام تر مباحث کتاب ضعیف اور موضوع روایات پر مبنی ہیں اور ایک دلیل بھی کتاب بہر میں ایسی پیش نہیں کی گئی ہے کہ جس پر لفظ صحیح کا اطلاق کیا جاسکے بہت سے امور اس میں ایسے لکھے گئے ہیں کہ جو مسلمہ طور پر علماء اہل سنت و جماعت کے خلاف ہیں۔ امیر معاویہ کو ان تدابیر سے بچانے کی کوشش کی گئی ہے جو ایک عالم اہل سنت و جماعت سے ہونا قطعاً غیر ممکن ہے۔ کتاب کو پڑھنے کے بعد صرف دو نتیجے نکلتے ہیں کہ یا تو یہ کتاب علامہ ابن حجر کی تصانیف سے نہیں ہے یا علامہ ابن حجر نے اپنے یقین اور عقیدہ کے خلاف محض ایک بادشاہ وقت کی فرمائش سے مجبور ہو کر کسی نہ کسی طرح فرمائش کو پورا کر دیا ہے۔ آخر الذکر چیز ہمارے نزدیک علامہ ابن حجر ایسے عالم کی شان سے ہمت و دور ہے اس لیے یہی نتیجہ نکالنا ستر ہے کہ یہ کتاب ان کی تصانیف سے نہیں ہے علامہ کو اختیار ہے ان کا جی چاہے تو یہ کچھ لیں کہ علامہ ابن حجر ان علماء سے تھے جو ایک بادشاہ کے حکم کے مقابلہ میں سچائی اور صداقت کسی چیز کی پرواہ نہیں کرتے تھے کتاب تو اس قابل ہے کہ خود ایک مستقل کتاب میں اسکی خوبیوں کا اظہار کیا جائے مگر افسوس ہے کہ وقت مساعدت نہیں کرتا اس لیے میں ناظرین کے سامنے صرف دو ایک باتیں پیش کرنے پر اکتفا کر رہا ہوں جس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو جائے گا کہ کتاب خواہ ابن حجر کی تصنیف ہو یا نہ کسی مسلمان کے لیے لائق استدلال نہیں ہو سکتی۔

(الف) امیر معاویہ کا صلح حدیبیہ کے روز ایمان لانا۔

مصنف تطہیر الجنان نے سب سے پہلی چیز جو امیر معاویہ کے متعلق قابل ترسیم سمجھی وہ انکسار فتح مکہ کے روز ایمان لانا تھا اس لیے انھوں نے امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھا کہ امیر معاویہ صلح حدیبیہ کے روز ایمان لائے تھے اور اسکے متعلق واقعتی پر استدلال کیا ہے واقعتی کی جو حیثیت ہے وہ مولوی شبلی کی تصانیف

سیرۃ النبی وغیرہ کے پڑھنے والے پر مخفی نہیں مگر میں اس وقت واقعی کی تنقید کو چھوڑ کر خود اس مسئلہ پر نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔

امیر معاویہ کا بروز فتح مکہ ایمان لانا مسلمہ ہے اس ترمیم کی ضرورت صاحب تطہیر الجنان کو یوں پڑی کہ مسلمین فتح مکہ کو متفقہ طور پر مولفہ القلوب میں شمار کیا جاتا ہے جس کی وجہ سے ان کی ایمانی حیثیت لائق کفایت و شہید ہوتی ہے۔ صاحب تطہیر الجنان نے ان کو روز حدیبیہ مسلمان کر کے بتھیں امیر معاویہ اور نبی امیہ کو اس تاویل سے بچا دیا کہ امیر معاویہ کا اسلام ابتدائیں کچھ یوں ہن سا تھا مگر بعد میں راسخ ہو گیا۔ (تاریخ الخلفاء) صاحب تطہیر الجنان کے نزدیک امیر معاویہ مسلمان تو روز صلح حدیبیہ ہوئے مگر فتح مکہ تک اپنا ایمان پوشیدہ رکھا انھوں نے اپنے اس بقولہ کی تائید امیر معاویہ کے قول سے کی ہے جس کے متعلق امام شافعی نے اپنے شاگرد ربیع سے کہا تھا کہ چار آدمیوں کی گواہی مقبول نہیں عمر بن العاص و عقیقہ و امیر معاویہ و زبایہ و ابی الدرداء اول طبع قسطنطنیہ ص ۱۹۱ امیر معاویہ کا فتح مکہ کے روز ایمان لانا حسب ذیل سندوں سے ثابت ہوتا ہے۔

(۱) حدیث حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کا حالہ خود مصنف تطہیر الجنان نے دیا ہے۔

(۲) مقولہ امیر معاویہ۔

یا صحی لا تسلمن طوعاً و قسراً ففعلنا بعد الذین بہدرا صبحوا مرقتا
لہ صحرا و سفیان) تو یہ خوشی اسلام قبول کر کے ہم کو روانہ کر بعد ان لوگوں کے (عقبہ غیرہ) جو ہرگز مسلمان نہ ہوئے
لا ترکن الی امر تقلدنا۔ والراقصات بنعمان بہ امر فتا
تو ہرگز ایسی بات کی طرف توجہ نہ کر جس سے یہ قوفی ہمارے گلے پڑے مگر تو ہم کو ان ناقون کی جوادی نعمان بن مقرن سے ہو چکے ہیں
(خواص اللامہ ص ۱۱۵)

یہ کیفیت امیر معاویہ نے اپنے باپ کو فتح مکہ کے بعد اس وقت کی تھی کہ جب وہ اپنی حالت کفر کو نفاق سے بدلتے پر کچھ آمادگی ظاہر کر رہے تھے۔

(۳) ابوسفیان اور ان کے بیٹے یزید و معاویہ مولفہ القلوب (طلقاً) میں سے تھے جو فتح مکہ کے روز ایمان

لائے و شرح فقہ اکبر علاء علی قاری طبع دہلی ص ۵۰)۔

(۴) معاویہ و ابوبہ من المؤلفۃ قلوبہم (استیعاب حاشیہ اصحاب طبع مصر ص ۳۹۵) ترجمہ معاویہ اور ان کے باب مؤلفۃ القلوب میں تھے۔

(۵) وہومن الطلقاء الذین لا یجوز لہم الخلافۃ (انوار الغین طبع دہلی جلد اول و استیعاب لایں عبد البر اور وہ طلیق ہیں ان کی خلافت جائز نہیں۔

(۶) طلیق ابن طلیق (معاویہ کا حق خلافت میں نہیں) (تاریخ الخلفاء طبع کلکتہ) طلیق کے معنی آزاد کردہ کے ہیں اسکا اطلاق ان لوگوں پر کیا جاتا تھا جو بروز فتح مکہ ایمان لائے تھے۔ اسناد متذکرہ بالا کے علاوہ امیر معاویہ کا مؤلفۃ القلوب میں ہونا حسب ذیل کتابوں سے بھی ثابت ہوتا ہے جن کے اقتباسات بخوف طوالت حذف کیے جاتے ہیں۔

تاریخ طبری طبع لیڈن حصہ ثالث جلد چہارم بخاری شریف ابوالفدا تاریخ الخلفاء وروضۃ الاحیاء و تاریخ الامت وغیرہ۔ اب اسکا فیصلہ ناظرین خود کر لیں کہ صاحب تطہیر الجنان کا امیر معاویہ کے متعلق یہ لکھنا کہ وہ بروز صلح حدیبیہ ایمان لائے مقبرہ ہے یا ان مصنفین کے اقوال۔

(دب) امیر معاویہ کو کاتب وحی قرار دینا۔

علماء اہل سنت و الجماعت کے نزدیک امیر معاویہ کی کتابت وحی ثابت نہیں چنانچہ شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں۔ ”انچہ ثابت شدہ است در باب دسے کتاب است و کتابت وحی نیز یہ ثبوت نہ رسیدہ“ ص ۱۲۹

(ج) امیر معاویہ کو صاحب فضیلت و ثقیب ثابت کرنا۔

اس بحث میں صاحب تطہیر الجنان نے امیر معاویہ کے فضائل کی تعداد پچیس تک پہنچائی ہے یوں تو ان میں سے ہر فضیلت کا بیان اس قدر دلچسپ ہے کہ مدتوں ایک ہی بیان سے دلچسپی حاصل کیجا سکتی ہے مگرین ناظرین کی توجہ صرف ان فضائل کی طرف مبذول کروں گا کہ جن کے ثبوت میں احادیث نبوی پر استدلال کیا گیا ہے ایسے فضائل کی مجموعی تعداد گیارہ تک پہنچتی ہے۔ میں انہیں

معاہدہ کے متعلق علماء کی رائے ناظرین کے سامنے پیش کرتا ہوں بقیہ کے متعلق خود صاحبِ طبعِ انجمن کی عبارت کے پیش کرنے پر اکتفا کروں گا نمبر ۲ پر جو تفصیلات درج کی گئی ہیں وہ بحوالہ ترمذی درج کی گئی ہیں۔

”رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر معاویہ کے لئے دعا مانگی کہ یا اللہ ان کو ہدایت کرنے والا اور ہدایت یافتہ بنادے“ (تہذیب الامان) اس عبارت کا انحصار اُس حدیث پر ہے جس کو ترمذی نے عبد الرحمن بن ابی عمیر کی روایت سے درج کیا ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں: یا اللہ اجعلہ ہاد یا مہد یا واہد بہ ذیل میں ہم اس حدیث کے متعلق کچھ اقوال علماء کے نقل کیے ہیں مفصل بحث اس حدیث پر انشاء اللہ صلیٰ کی تنقید کے سلسلہ میں کریں گے۔

(۱) شیخ عبدالحق صاحب محدث دہلوی اس حدیث کے متعلق فرماتے ہیں
 "وبالائزہمہ این حدیث است کہ ترمذی از عبد الرحمن بن ابی عمیرہ آورده کہ اللہما جعلہ
 سادیا و مہدیا و اواہدا بہ بیچ یکے از احادیث بصحت نہ رسیدہ و در شان معاویہ
 نیز احادیث دیگر وضع کردہ اند" (صراط المستقیم شرح سفر السعاده ص ۶۲۹)

(۲) اسی حدیث کے متعلق ملا نظام الدینؒ فرمائی محلی صبح صادق صادق شرح منارین لکھتے ہیں
وقد راوی الترمذی فی مناقبہ اور جتر ترمذی مناقب میں روایت کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے
انہ قال صلی اللہ وسلم اللہم فرمایا کہ اے اللہ اسکو ادا دی اور مہدیؑ کو تاکہ لوگ اس سے ہدایت
اجعلہ ہادیامہد یاواہد بہ پاویں۔ اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ یہہ کوئی
لانا نقول کل ذلک لم یصح صحیح نہیں۔

اس حدیث کے متعلق جو اقوال میں نے اور پر لکھے ہیں اس سے یہ صاف ثابت ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں۔ اب ملاحظہ فرمائیے کہ اسی حدیث کے متعلق صاحب تطہیر الجنان کیا فرماتے ہیں اُن کے فضائل میں ایک بڑی روشن حدیث وہ ہے جس کو ترمذی نے روایت کیا اور کہا ہے کہ یہ حدیث حسن ہے، "تویر الایمان"۔

اب ناظرین خود اس امر کا اندازہ فرمالین کہ جو شخص ایسی حدیث کو کہ جو صحیح نہ ہو روشن دلیل

فضیلت کے لئے اسکا قول کما شک قابل اعتبار ہے۔ دوسری بات یہ بھی ملاحظہ طلب ہے کہ صاحب تطہیر الجنان کے تحریر کے مطابق یہ حدیث ترمذی کی نزدیک حسن ہے حالانکہ ترمذی میں الفاظ ہذا حسن غریب کی ہیں حسن غریب اور خالی لفظ حسن میں جو فرق ہے وہ ماہرین فن حدیث پر مخفی نہیں۔ کیا ایسے شخص کی تحریر یا تقریر جو اپنے مطلب کے حصول میں اس قسم کی تحریف کا مرتکب ہو قابل استدلال یا استناد ہو سکتی ہے۔ اور کیا ایسی تحریف کو ہم علامہ ابن حجر کی طرف منسوب ہونا تسلیم کر سکتے ہیں۔ نمبر ۳۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے وہ عوف ابن مالک کی ایک قول پر مبنی علوم ہوتی ہے جس کے متعلق خود صاحب تطہیر الجنان اس کے قائل ہیں کہ راویوں میں خلط ملط ہو گیا ہے مگر بائیمہ اس پر استدلال فرمائے کو تیار ہیں۔ (تنویر الایمان)

نمبر ۳۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ حدیث جو ہم نے اوپر لکھی ہے۔ اسکی سند ضرور ضعیف ہے مگر اس پر استدلال میں مضائقہ نہیں۔ (تنویر الایمان)

نمبر ۳۱ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں ”اس حدیث کے سب راوی صحیح احادیث کے راوی ہیں سوا ایک کے کہ اس میں ضعف ہے اور ایک راوی اور ہے جس کے متعلق حافظ ایبھی نے بیان کیا ہے کہ میں اسکو نہیں جانتا، یعنی مجھول ہے (تنویر الایمان) اُن کے نزدیک ایک راوی کے ضعف اور دوسرے کے مجھول ہونے سے روایت پر کوئی اثر نہیں پڑتا اس پر بھی ان کے نزدیک استدلال جائز ہے۔

نمبر ۳۲ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکو میں ذرا تشریح سے ناظرین کے سامنے پیش کرنا چاہتا ہوں۔ اسلئے کہ اس سے صاحب تطہیر الجنان کے عقائد پر بہت کچھ روشنی پڑتی ہے اس حدیث کے متعلق بھی لکھتے ہیں کہ حافظ ایبھی نے کہا کہ اسکی سند میں ایسے راوی ہیں جن کو میں نہیں جانتا (یعنی مجھول) (تنویر الایمان) مگر بائیمہ اس پر استدلال کرنے سے باز نہ آئے حالانکہ معاملہ ایک حد تک ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ کی توہین تک پہنچتا ہے اُن کے فضائل میں ایک حدیث یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم (ایک روز) ام المؤمنین حضرت ام حبیبہ کے پاس گئے حضرت معاویہ کا سرنگی

گودین کھا اور وہ اُسکے جو مین دیکھ رہی تھیں حضرت نے پوچھا کہ کیا تم معاویہ کو چاہتی ہو انھوں نے
کہا کہ میں اپنے بھائی کو کیوں نہ چاہوں حضرت نے فرمایا اللہ اور رسول بھی معاویہ کو چاہتے ہیں
(تویر لایمان) -

قطع نظر اس امر کے یہ حدیث کس حد تک لائق استدلال ہے اور جھول روایت جس حدیث
میں ہوتے ہیں اُسکا پایہ کیا ہوتا ہے صاحب تطہیر الجنان نے اس حدیث سے امیر معاویہ کی فضیلت
توثیق کرنا چاہی مگر اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ امیر معاویہ کی فضیلت حضرت ام حبیبہ کی صریح
تک پہنچتی ہے اس لیے کہ حضرت ام حبیبہ کے محرمات میں ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ امیر معاویہ کے
بھی مجاز تھے کہ حضرت ام المومنین کی گودین سر رکھ کر بیٹ جائیں وہ زمانہ تو خیر القرون قرنی کا تھا آج
بھی جبکہ ہم میں آپ میں تمام عالم کے عیوب پیدا ہو چکے ہیں یہ بات معیوب اور شرمناک سمجھی جاتی
ہے کہ جو ان حقیقی بھائی جو ان حقیقی بہن سے اس قسم کی بے تکلفی کرتا کرے صاحب تطہیر الجنان نے بھی علامہ کی
طرح اس امر پر غور نہیں کیا کہ امیر معاویہ کی برائت و فضیلت سے کن کن مقتدر ہستیوں کے دامن پر
چھینٹیں پھیلنے کا اندیشہ پیدا ہو جاتا ہے کیا علامہ کے نزدیک بھی شہ عی محرم ہونے میں تمام حدود سے
تجاوز کر جانے کا جازی قوی باعث آ جاتا ہے بھلو توصاف یہی معلوم ہوتا ہے کہ جب حضرت سعد ابن ابی
وقاص نے امیر معاویہ کی اس فرمائش و تدبیر پر مامعنا ان تسب ابائنا (اُن کو وہ
تین امور بتائے جو اُن کو جناب امیر پر سب کرنے سے مانع تھے تب امیر معاویہ کو اس حدیث کے
وضع کی ضرورت محسوس ہوئی اور کسی نے ان کی خوشنودی کا پردانہ حاصل کرنے کے لیے (خان
ہذا) احکامی واقعہ یعنی (نصائح کا فیہ) اسے وضع کر دیا۔

حضرت سعد ابن ابی وقاص نے فی خبر کے واقعہ سے جو حدیث متعلق ہے۔

محبت اللہ ورسولہ وحبہ اللہ ورسولہ خدا ورسول اُسکو دوست رکھتے ہیں اور
وہ خدا ورسول کو دوست رکھتا ہے۔ امیر معاویہ کو سنانی تھی اگر امیر معاویہ کے متعلق بھی کوئی ایسی
حدیث ہوتی تو بھلا امیر معاویہ چوکنے والے تھے مگر حضرت سعد ابن ابی وقاص کو اصلاح دیتے

کہ میرے لیے بھی تو آنحضرت صلعم کا ایسا ہی ارشاد موجود ہے۔

نمبر ۹ پر جو فضیلت لکھی گئی ہے وہ اس حدیث پر مبنی ہے۔

یا معاویۃ اذا ولیت یا اذا ملک فاحسن اسے معاویہ جب تم بادشاہ ہونا تو نیکی کرنا۔
جس کے راوی خود امیر معاویہ ہیں ان کی جو حیثیت امام شافعی کے ارشاد سے معلوم ہوتی ہے اسکو میں
اس سے قبل لکھ چکا ہوں اس لیے یہ حدیث یوں بھی قابل استدلال باقی نہیں رہتی۔ اسی حدیث
کے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعادت میں لکھتے ہیں،

وہذا من حدیث ست یا معاویۃ اذا ولیت یا اذا ملک فاحسن وپچ کے ازین احادیث بہت
نرسیدہ، (صراط المستقیم ص ۶۴۹)

لانظام الدین فرنگی محلی اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

وفی المشہور کما فی تہذیب ابی شکر و سلمی اذا اور یہ جو مشہور ہے جیسا کہ تہذیب ابوشکر و سلمی میں ہے کہ
ولیت او ملک فاحسن لا ناقول اسے معاویہ جب تم والی یا بادشاہ ہونا تو اچھا فی کرنا اسکے
کل ذلک لاصح (صحیح صادق شرح منام) جواب میں ہم کہیں گے یہ کوئی صحیح نہیں۔

نمبر ۱۰ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں ”ایک یہ حدیث ہے جس کے سب
راوی ثقہ ہیں ان بعض راویوں میں اختلاف ہے“ (تتویر الایمان)

نمبر ۱۱ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں ”جس کے سب راوی ثقہ ہیں
صرف بعض میں کچھ اختلاف اور ارسال ہے یعنی حدیث مرسل ہے اسکے متعلق شیخ عبدالحق محدث دہلوی
کہے کہ حضرت رسول اللہ صلعم را کہ فرمود اللہم علم معاویۃ الکتاب الحساب

وقہ العذاب پچ کے ازین احادیث بصحت نرسیدہ، (صراط المستقیم ص ۶۴۹)

نمبر ۱۲ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اس کے متعلق لکھتے ہیں ”جس کے سب راوی ثقہ ہیں
سوا ایک راوی کے“ (تتویر الایمان)

نمبر ۱۳ پر جو فضیلت درج کی گئی ہے اسکے متعلق لکھتے ہیں ”ایک روایت یہ ہے جو بسند ضعیف

مروی ہے۔ (تذویر الایمان)

جو عمارتیں کہ میں نے اور لکھی ہیں ان سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ ایک بھی روایت ان کے مقولہ کے مطابق ضعف سے خالی نہیں۔ صاحب تطہیر الجنان کی قابلیت کا اندازہ اس سے بھی ہو سکتا ہے کہ انھوں نے خود امیر معاویہ کے والدین ابوسفیان اور ہندہ کے مقولہ کو بھی فضائل میں شمار کیا ہے چنانچہ فضیلت نمبر ۱۔ اسی پر مبنی ہے ممکن ہے کہ علامہ باوجود ان امور کے تطہیر الجنان پر اب بھی استدلال کرنے پر تیار ہوں اس لیے اُن کی واقفیت کے لیے میں دو ایک امور اور پیش کر کے اس بحث کو ختم کرتا ہوں۔

(۳) مردان کا اہلیت اطہار کو اذیت دینا اور حضرت امیر پر سر محمد سب و شتم کرنا مسلمہ ہے مگر صاحب تطہیر الجنان فرماتے ہیں کہ یہ امور ثابت نہیں ان کے نزدیک امیر معاویہ اور دیگر نبی النبیہؐ تو خیر مردان بھی مستحق تعزیر و توصیف ہے (ص ۳۹۔ تذویر الایمان)

(۵) امیر معاویہ کو غلط دلائل سے بچانے کی کوشش کرنا۔

حضرت عمار بن یاسرؓ کی شہادت کی متعلق جو تاویل امیر معاویہ نے کی یعنی ان کے قاتل امیر معاویہ نہیں بلکہ حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہؓ ہیں (نعمو بائند)

اس کو تمام علماء اہل سنت و الجماعت نے باطل مانا ہے اور اس کے کذب کے لیے کسی دلیل کی ضرورت بھی نہیں اسکے متعلق صاحب تطہیر الجنان لکھتے ہیں ”کہ معاویہ کی تاویل قطعی البطلان نہیں ہے بلکہ احتمال اس بات کا ہے کہ وہی حق ہو“ (تذویر الایمان)

اس تاویل کے صحیح مان لینے کا صرف معمولی نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ قاتل حضرت حمزہؓ کفار بدترین ہوتے بلکہ خود حضرت صلح ہوئے جلتے ہیں (نعمو بائند) مگر صاحب تطہیر الجنان کو اس سے کیا غرض وہ تو امیر معاویہ کی برأت پر دلیلین پیش کر رہے ہیں ان کی بلا سے اگر اس تاویل کے صحیح ماننے سے عقائد اسلامی کی بربادی کی نوبت آجائے علماء اسی واقعہ سے امیر معاویہ کی خطا کو خطائے شکر ثابت کریں اور صاحب تطہیر الجنان قول منصور کے خلاف اس تاویل کو صحیح تاویل قرار دیکر جناب امیر کو ناعاق پر

ثابت کرنے کی فکر کریں یہ تمام بحث جس قدر قابلیت سے صاحبِ تطہیر الجنان نے لکھا ہے وہ جہدِ داد و طلب ہے اس کا احساس علامہ کو خود بھی ہوا ہو گا علی الخصوص اس حدیث کے آخر دم اُن کو جنت کی طرف بلاؤ گے اور وہ تم کو دوزخ کی طرف (حصہ کی تاویل رک دوزخ کی طرف بلانے والے امیر معاویہ کے لشکر ہی تھے نہ کہ خود امیر معاویہ) تو کچھ ایسی عجیب تاویل ہے کہ پڑھتے جاہلئے اور سنتے جاہلئے۔

(۲) احادیث سے یہہ امر ثابت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب امیر کے متعلق حضرت ابوالیوب انصاری سے یہہ فرمایا تھا کہ ناکشتین و قاسطین و مارقین سے وہ جنگ کریں گے اور علمائے ناکشتین سے اصحابِ جہل و قاسطین سے اصحابِ حقین و مارقین سے خوارج و اصحابِ ہزوان (کو مراد لیا ہے صاحبِ تطہیر الجنان اس مسئلہ میں مسلکِ علمائے اہل سنت و الجماعت کے خلاف ہیں اور لکھتے ہیں کہ ناکشتین و قاسطین و مارقین تینوں لفظ خوارج کے لیے استعمال کیے گئے ہیں اور سب سے مراد خوارج ہیں آگے بڑھ کر امیر معاویہ کی ایک فضیلت یہہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ان احادیث میں امیر معاویہ کی طرف اشارہ ہے جنھوں نے خوارج سے جنگ کی تھی۔ دیکھئے صرف خوارج کے لیے ان تینوں لفظوں کا استعمال کر کے کس خوب صورتی سے امیر معاویہ کو ان احادیث نبوی کے تحت میں لانے کی بے سود کوشش فرمائی ہے۔

(۳) لا اشیع اللہ لجنۃ کی تاویل جو انھوں نے کی ہے اور جس طرح امیر معاویہ کو اس سے بچانے کی کوشش کی ہے اسکی لغویت کا بہترین ثبوت خود علامہ کی تحریر ہے جو باوجود صاحبِ تطہیر الجنان کے معرفت ہونے کی تمام و کمال اس تاویل کو قبول کرنے سے انہی آپ کو عاجز ثابت کر رہی ہے ملاحظہ ہو صفحہ فصل الخطاب جہاں علامہ نے اس تاویل کے آخری جزو کو لینے پر اکتفا فرمائی ہے۔

یہہ مختصر حالت اس کتاب کی ہے جس پر علامہ امیر معاویہ کے مناقب کے لیے استدلال فرماتے ہیں۔ اب میں ناظرین کے سامنے اُن اقتباسات کو پیش کرتا ہوں جو علامہ نے فصل الخطاب میں اس کتاب کے حوالہ سے درج فرمائے کی رحمت گوارا فرمائی ہے۔

صفحہ ۱۱ کے وسط سے وسط صفحہ تک علامہ نے بحوالہ تطہیر الجنان اس بات کو ثابت کیا ہے

کہ امیر معاویہ سے روایت حدیث ہوئی ہے۔

اس سے قبل علامہ نے اسی امر کو اس حیثیت سے پیش کیا تھا کہ امیر معاویہ کا رواۃ حدیث میں ہونا ان کی پاکدامنی کی دلیل ہے اسکا جواب اوپر لکھا جا چکا اور یہ ثابت بھی ہو چکا ہے کہ اس سے ایسا کوئی نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا۔ امیر معاویہ سے لوگوں کا حدیث روایت کرنا اس بات کی دلیل ہو سکتا ہے کہ جہاں تک روایت حدیث کا تعلق ہے وہ کذب سے محفوظ تھے اور اگر علامہ ان عبارتوں کے پیش کرنے سے یہی مقصد ہے تو بھلو علامہ سے اس معاملہ میں اتفاق ہے البتہ اس سے زیادہ اور کوئی نتیجہ اس عبارت سے نکالنا ممکن نہیں مجرور یہ فعل بنا رفضیست و منقبت نہیں قرار دیا جاسکتا اس لیے کہ رواۃ حدیث میں ہونے کی وجہ سے اور خامیاں محو نہیں ہو سکتیں صحت امیر معاویہ نے جناب امیر کا ایک مقولہ بحوالہ ازالۃ الخفا و اتمام الوفا درج فرمایا ہے اسکے متعلق میں اس سے قبل تفصیل سے بحث کر چکا ہوں کہ اگر اس مقولہ میں کوئی قسم نہ بھی ہو تو بھی اسکا اطلاق امیر معاویہ کی شخصیت پر نہیں ہوتا۔ زائد سے زائد اس سے امیر معاویہ کے وہ لشکر فی فائدہ اٹھا سکے ہیں کہ جن کو امیر معاویہ کی نیت کا حال معلوم نہ تھا اور وہ نیک نیتی سے جناب امیر کی طرف سے مشکوک تھے۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک عبارت تطہیر الجنان کی لکھی ہے اس عبارت کے نقل کرنے میں غالباً علامہ کو سہو ہو گیا صاحب تطہیر الجنان نے اپنی روش کے مطابق اس روایت کا نقص بھی ظاہر کر دیا تھا کہ ”و منها ما جاء بسند ليس فيه علة الا الاختلاط“ جس کا ترجمہ تنویر الایمان میں مولوی عبد الشکور مدیر النجم نے یوں کیا ہے ”جس کی سند میں سوا اس کے کہ بعض راویوں کو اختلاط ہو گیا ہے اور کچھ عیب نہیں“ تنویر الایمان ص ۱۱۱ علامہ جب اس عبارت کو نقل کرنے لگے تو سہواً اچھوڑ گئے جس سے عبارت میں یہ غلطی پیدا ہو گئی کہ معنی و مفهوم بالکل بدل گیا اور عبارت ”ما جاء بسند ليس فيه علة الا اختلاط“ کا ترجمہ یہ ہو گیا ”جس کی سند میں کوئی غلط ملط نہیں“۔

رحمۃ افضل الخطاب (یہ ظاہر ہے کہ اس جنبش قلم سے روایت کا نقص رفع ہو گیا اور روایت

قابل استدلال ہو گئی مگر ہم اسکے قابل نہیں ہیں کہ علامہ نے بالقصد یہ تحریر اس مقصد سے
 رد رکھی کہ وہ اس معیار صداقت و دیانت تک پہنچنا چاہتے تھے کہ جو کسی زمانہ میں غلطی سے تحریف
 کے نام سے موسوم تھا اور جس کو انقلاب نے اب صداقت و دیانت کا نام عطا فرما دیا ہے۔
 باوجود اس امر کے کہ علامہ سے فصل الخطاب کی تصنیف میں اکثر ایسی غرضیں ہوتی ہیں مگر
 بالخصوص میں اس حد تک جانا صریح زیادتی سمجھتا ہوں ہاں جذبات کے جوش میں علامہ نے اس مرتبہ
 البتہ توجہ نہیں فرمائی کہ عبارت علامہ کی پیدا کردہ مفہوم اور معانی کی تحمل نہیں ہوتی اس لئے
 کہ اگر صاحب تطہیر الجنان کو یہی لکھنا منظور ہوتا جیسا کہ علامہ نے اپنے ترجمہ میں لکھا ہے تو انہیں
 اختلاط کے تذکرہ کی کوئی ضرورت نہ تھی صرف روایت لکھ دینے پر قناعت کرتے صاحب تطہیر الجنان
 نے چونکہ سب روایتوں کے نقص کو خود ہی لکھ دیا ہے اس لئے قیاس اور قرینہ اسی امر کا مقتضی ہے
 کہ مولوی عبدالاشکور مدبر النجم نے صحیح عبارت کا ترجمہ کیا ہے اور علامہ کا لکھا ہوا ترجمہ اور اصل عبارت
 دونوں ہوں کی بدولت غلط فہمیاں علامہ نے اس سلسلہ میں اگر عجا کثافتہ کو دیکھا ہوتا تو انہیں معلوم
 ہو جاتا کہ شاہ عبد الغفر صاحب نے جو معیار صحیح و موضوع روایتوں کے جانچنے کا لکھا ہے اُس کے
 معیار پنجم کا اطلاق اس روایت کی صحت کے لئے سم قائل ہے یا نہیں۔ روایت حدیث میں غلط و
 ملطہ ہونے سے حدیث قطعاً ناقابل قبول و استدلال ہو جاتی ہے اس حقیقت کو شاید علامہ خود بھی
 تسلیم کر لیں گے اس لئے میں اس مبحث پر سندین پیش کرنا بیکار سمجھتا ہوں۔

اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے طبقات ابن سعد کے حوالہ سے جو عبارت نقل فرمائی ہے اُس میں تقسیم
 مال غنیمت جو جنگ کھین کے بعد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی اُس کا حوالہ ہے جس کی نے
 تاریخ دسیہ کی درق گردانی کی ہے وہ اس سے واقف ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امیر معاویہ اور ان کے
 والد اور بھائی کو اس تقسیم میں اور لوگوں کے مقابلہ میں بہت زائد مال غنیمت عطا فرمایا تھا۔ علامہ نے
 اس واقعہ کو بھی فضائل میں شمار کر لیا اور زائد مال غنیمت عطا فرمانے کو بوجہ نازک خیالی و جدست
 پسندی معیار فضیلت قرار دیدیا۔ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اُس ارشاد نے جو موقع پر بعض لوگوں کی

شکایت پر صادر ہوا تھا اس مسئلہ کو صاف نہیں فرمادیا تھا اس خیال پر شاید علامہ کو واقعہ یاد نہ رہا ہو
میں اسے یاد دلائے دیتا ہوں۔

غزوہ حنین کے بعد جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تقیم مال غنیمت میں مصروف ہوئے تو آپ نے
تالیف قلوب کے خیال سے ابوسفیان و امیر معاویہ و زید بن ابوسفیان کو اور دن کے مقابلہ میں نانہ
حصہ مال غنیمت کا عطا فرمایا اس پر انصار کے دو ایک نوجوانوں نے شکایت کی جب آنحضرت صلعم کو
اسکی خبر ہوئی تو آپ نے انصار سے فرمایا: "اما ترضون ان ینہب الناس بلدینا و تذهبون
برسول اللہ (بخاری)

میں نے خواہم کہ یہ سب ابن اموال و لہائے ایشان را یہ اسلام رغبت دہم (روقتہ الاحباب)
مجھے فوسلمانان را کہ بوقتہ القلوب موسوم ہوئے عطا یا سکے از جہند دادند از انصار ارشاد شد ای گروہ
انصار شما در ششم مروید کہ من مال بوقتہ القلوب می دہم و شما را با ایمان شما بازی گدارم شما را حسی
ہستید کہ دیگران باشند و گو سپند و شما را رسول خدا بخانہائے خویش حاجت نمایند (روقتہ الصفا)
اگر علامہ کے نزدیک اسلام کو مال و زر کے لئے اختیار کرنا سبب فضیلت ہے تو امیر معاویہ کے
صاحب فضیلت ہونے سے کون شخص انکار کر سکتا ہے۔ یہ صورت البتہ واقع ہوگی کہ صحابہ کے اور
تمام افراد جنھوں نے طبع دنیا چھوڑ کر محض دین کی وجہ سے اسلام اختیار فرمایا تھا فضائل سے
محروم ہو جائیں گے۔

صلی اللہ علیہ وسلم پر جو اقتباسات لکھے گئے ہیں ان سب کا ماخذ غنیۃ الطالبین ہے۔ اس کتاب کے مختلف فیہ
ہونے کا حال پہلی ہی لکھا جا چکا جسے امیر معاویہ کے خلیفہ ہونے کا تعلق ہے میں اس کے متعلق
سابقہ لکھ چکا ہوں اور مولوی حسن بخش قدس سرہ کی تحریر کو اس بات کے ثبوت میں پیش کر چکا ہوں کہ
محققین علمائے اہل سنت و الجماعت نے امیر معاویہ کے نام کے ساتھ فقط خلیفہ استعمال کرتے ہوئے گریز
کیا ہے۔ علامہ روز بہان کا مقولہ "مطاعن معاویہ کی تاویل ہم پر واجب نہیں" اسلئے کہ وہ بادشاہ
تھا اور بادشاہ اپنے افعال میں خالی از مطاعن نہیں ہو سکتا (ازالۃ النہب) صاحب ہدایہ کا ارشاد

ميجوز التقلد من السلطان المجا بوز... لان الصحابة تقلدوا من معاوية كتاب هذا اي
جلد ۳ ص ۳۰ کتاب دب القاضی (ظالم بادشاہوں کے یہاں ملازمت جائز ہے... اس لیے کہ اکثر
صحابہ نے امیر معاویہ کے یہاں ملازمت کر لی تھی) اور دیگر ارشادات جن سے امیر معاویہ کے خلیفہ
ہونے کی تردید ہوتی ہے اس سے قبل پیش ہو چکے جن سے علامہ کے استدلال کی بغویت بخوبی ثابت
ہو جاتی ہے۔ رہ گیا مشاجرات صحابہ کے متعلق کف لسان کا حکم جس کی طرف اس صفحہ کے دو بقیہ عبارتوں میں اشارہ
کیا گیا ہے اسکی پابندی اسوقت ضروری ہوتی کہ امیر معاویہ پر صحابی رسول کا اطلاق ہو سکتا اس سے قبل
خود اس تعریف کے سلسلہ میں جو علامہ نے لفظ صحابی کی لکھی ہے میں اس امر کو ثابت کر چکا
ہوں کہ تعریف صحابی میں امیر معاویہ کسی طرح نہیں آسکتے۔ پہلے وہ تعریف صحابی پر نظر ثانی کر کے
امیر معاویہ کو اسکے تحت میں لائیں اسکے بعد ان عبارتوں پر امیر معاویہ کے معاملہ میں استدلال
کریں جس میں مشاجرات صحابہ کے متعلق کف لسان کا حکم ہے اس سلسلہ میں علامہ کا یہ کہنا کہ
فلان فلان حضرات نے امیر معاویہ کو صحابی رسول مانا ہے اس لیے تم بھی مالوہر گز وقیع نہ ہو گا
اس لیے کہ صحابی کی تعریف کی موجودگی میں ہر شخص اسکا مجاز ہے کہ وہ یہ ثابت کر سکے کہ اس
تعریف کا اطلاق امیر معاویہ پر نہیں ہو سکتا۔

علامہ نے ان عبارتوں کے پیش کرنے میں یہ بھی غور نہیں فرمایا کہ اگر بحث کے لیے یہ تسلیم
میں کر لیا جائے کہ امیر معاویہ کے حالات میں بھی کف لسان کا حکم ناطق ہے تب بھی اس سے
امیر معاویہ کی فضیلت کا ثبوت نہیں ملتا کسی شخص کی برائیاں بیان کرنے سے روک دیا جانا ہرگز
اسکی فضیلت کا شعر نہیں ہو سکتا ظالم سے ظالم بادشاہ وقت کے خلاف زبان پر الفاظ مذکورہ
محبوب لانا ممنوع سمجھا جاتا ہے مگر اس ممانعت سے یہ نتیجہ کبھی نہیں نکالا جاسکتا کہ وہ ظالم جابر
اور کاشے والا بادشاہ (مالک عضوض) محض اس ممانعت کی وجہ سے صاحب منقبت و فضیلت ہو گیا۔
علامہ نے اگر علمائے اہل سنت و جماعت کی کتابوں کا بغور مطالعہ کیا ہوتا تو انہیں اس حکمت کا پتہ
چل جاتا جو کف لسان کے حکم میں پوشیدہ ہے کف لسان کا حکم فضیلت صحابہ پر مبنی نہیں (اس کا

انحصار اسل مرید ہے کہ اگر صحابہ کرام کے متعلق جرح شروع کر دی گئی تو اس سے نہ سببی اور اخلاقی عمارت میں جس پر ہماری اور آپ کی ہجو دی کا انحصار ہے نقص پڑ جانے کا احتمال ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک اس خاص مصلحت کو جسکی وجہ سے ہم کچھ لوگوں کے عیوب بیان کرنے سے رُکے رہتے ہیں فضیلت کہتے ہیں۔ علامہ نے جو عبارت وصیت نامہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی اصلاح پر پیش کی ہے وہ بھی استدلال کے حق بجانب ہونے پر دل ہے۔

واللہم یرحمکم لسان ازساوی الیثان و ممنوعیم ازسب و طعن الیثان برائے مصلحتے و آن مصلحت نسبت کہ اگر قبح باب جرح در ایشان شود روایت از آنحضرت صلعم منقطع گردد و در انقطاع روایت بروعم خود دل ملت است ۱۰

ترجمہ لیکن ہم کو حکم ہے کہ ان کی بُرائی زبان پر نہ لائیں اور اس میں مصلحت یہ ہے کہ اگر ان پر جرح کرنے لگیں تو آنحضرت صلعم سے روایت منقطع ہوتی ہے اور جب روایت منقطع ہوئی تو دین کے ہجوم ہو جائے گا اندیشہ ہے۔

صفحہ ۱۰۸ کے ابتدا میں علامہ نے کچھ عبارت شفا کے قاضی عیاض پیش کی ہے۔ علامہ نے شفا کے قاضی عیاض کو ناحی زحمت دی اسی نظیر الجنان کا حوالہ کیوں نہ لکھ دیا ہر ان سے اُنھوں نے یہ عبارت اور صلی کی عبارت اخذ فرمائی تھی بہر نوع ماخذ خواہ نظیر الجنان ہو یا شفا کے قاضی عیاض اس عبارت پر بھی ایک سرسری نظر ثانی ضروری ہے۔ اس عبارت میں امیر معاویہ کو چار وجہوں سے اور دن کے مقابلہ میں فوقیت دی گئی ہے۔

(۱) امیر معاویہ کا صحابی رسول اکرم صلعم ہونا۔

(۲) امیر معاویہ کا سسرالی رشتہ دار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہونا۔

(۳) کاتب ہونا۔

(۴) اللہ کی دھی پر امین ہونا۔

اس امر پر بالتفصیل بحث ہو چکی کہ امیر معاویہ پر لفظ صحابی کا اطلاق کرنا خود اس لفظ کی صریح تائید

دلیل ہے کہ کتابت کے متعلق بھی اس سے قبل بحث کی جا چکی ہے کہ مجرد کتابت دلیل یا معیار فضل نہیں ہو سکتی۔ کتابت وحی کے متعلق علما کے نزدیک یہ امر یا یہ ثبوت کو نہیں پہونچا کہ امیر معاویہ نے کبھی کتابت وحی کی (صراط المستقیم ص ۱۲۹) اب رہی مسمر الی رشتہ داری تو اس کے متعلق میں علامہ کی توجہ اس واقعہ کی طرف مبذول کرنا چاہتا ہوں جو ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ اور ابوسفیان کے درمیان میں پیش آیا تھا جس میں حضرت ام حبیبہؓ بے بستر مبارک پر بیٹھے نہیں دیا تھا تاریخ نہیں طبع مصر ایسی رشتہ کہ جو امیر معاویہ کی علو مراتب کا باعث سمجھا جاتا ہے اس وقت بھی موجود تھا اس لیے یہ ماننا پڑے گا کہ محض یہ رشتہ باعث فضیلت نہیں ہو سکتا بلکہ فضیلت کے تحت میں لانے کیلئے کچھ اور امور کی بھی ضرورت ہے یعنی جس شخص کو آنحضرت صلعم کا شرف مصاہرت حاصل ہو جس میں اگر اور بھی خوبیاں موجود ہوں تو یہ چیز بھی باعث فضیلت ہو سکے گی ورنہ نہیں۔ امیر معاویہ کے متعلق بھی اس مسئلہ میں یہی چیز غور طلب ہوگی کہ ان کی اکتسابی کیفیت کیا تھی اور ان کے افعال کی نوعیت پر اس شرف کے کار آمد و غیر کار آمد ہونے کا انحصار ہوگا۔ امیر معاویہ کی زندگی کے مختصر واقعات پیش کیے جا چکے اسکا فیصلہ علامہ خود کر لیں کہ ان کے افعال کی نوعیت کیا تھی اور مؤلفہ القلوب میں ہونے سے ان کی اور ابوسفیان کی حالت یکساں ہوتی ہے یا نہیں اگر ان کو جو چیز متفق و متحد نظر آئیں تو وہ غور کریں کہ ام المومنین حضرت ام حبیبہؓ کا طرز عمل کس حد تک اس چیز کو فضیلت میں شمار کرنے کے خلاف ہے۔ آخر ص ۱۰۹ اور شروع ص ۱۰۹ میں جو دو بار تین علامہ نے لکھی ہیں وہ ایک ہی شخص کی طرف منسوب ہیں اس لیے ان پر ایک ساتھ نظر ڈالنا مناسب ہے معلوم نہیں انھوں نے انکو علیحدہ علیحدہ نقل فرمائے کی رحمت کیوں گوارا کی۔ اگر یہی عبارت میں مکتوبات حضرت محمدؐ کا حوالہ بھی لکھ دیا جاتا تو کیا ان کو اس سے وہ مطلب حاصل نہ ہوتا۔

عبداللہ بن مبارک کے جس مقولہ پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اس پر اگر علامہ غور فرمائیے تو ان کی سمجھ میں یہ امر آجائے کہ عبداللہ بن مبارک نے امیر معاویہ و عمرو بن عبدالعزیز پر فضیلت نہیں دی ہے۔ جن الفاظ پر کہ اس مقولہ کے حقیقی مفہوم اور معانی کے سمجھنے کے لیے غور کرنے کی ضرورت ہے

وہ مع رسول اللہ کے الفاظ ہیں اگر ابن مبارک کے مسائل کے سوال پر امیر معاویہ کو عمر ابن عبد العزیز سے افضل ثابت کرنا ہوتا تو وہ ان الفاظ کا اضافہ نہ کرتے بلکہ صاف یہ کہہ دیتے کہ امیر معاویہ عمر ابن عبد العزیز سے بہتر ہیں۔ ابن مبارک کا ایک صاف سوال کے جواب میں ان الفاظ سے جواب دینا خود اس امر کو ثابت کرتا ہے کہ وہ فضیلت امیر معاویہ کے قائل نہ تھے صرف مسائل کو اس کے سوال سے روکنا مقصود تھا کہ انھیں ایک ایسے شخص کے خلاف جس کو کچھ لوگ صحابی رسول کے مرتبہ پر پہنچا رہے ہیں کچھ کہنا نہ پڑے۔ اگر یہ کہہ جائے کہ فرق مراتب کے اظہار کے لئے انھوں نے الخبار الذی دخل فی الفخرس معاویہ وہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا تھا۔

کے الفاظ استعمال فرمائے تھے تو بھی تاویل صحیح نہیں ہوتی اس لیے کہ اس وقت مع رسول اللہ کے الفاظ بیکار ہوئے جاتے ہیں۔ فرق مراتب کے اظہار کے لئے صرف ”وہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا تھا“ یہ الفاظ کافی تھے۔ حقیقتاً ابن مبارک کے اس ارشاد میں وہی نکتہ پوشیدہ ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کے ارشاد فقال دعہ فانہ قد صاحب رسول اللہ صلعم (ان کو چھوڑو رسول اللہ صلعم کے صحابی ہیں) میں پوشیدہ تھا۔ کیا علامہ کے نزدیک سوال کا جواب اسی طرح دیا جاتا ہے کہ سوال اپنی جگہ پر بدستور باقی رہے۔ مسائل نے ابن مبارک سے یہہ تو پوچھا نہ تھا کہ غبار جو امیر معاویہ کے گھوڑے کی ناک میں جاتا ہے وہ بہتر ہے یا عمر ابن عبد العزیز سوال صاف امیر معاویہ اور عمر ابن عبد العزیز کے متعلق تھا وہ مادہ جو اس جواب کے اپنی جگہ پر باقی رہا۔ اگر ابن مبارک کا مقولہ مسائل کے سوال کا صحیح جواب سمجھا جائے تو کیا اس جواب پر سوال از آسمان و جواب از لیسان کا اطلاق بر محل نہوگا۔ یہ ارشاد ان کی قابلیت کا ثبوت دیتا ہے کہ انھوں نے ایسا جواب دیا کہ مسائل کو بھی سکوت کرنا پڑا اور ابن مبارک بھی جواب سے بچ گئے۔

اس جواب کی مثال بعینہ ایسی ہے کہ ہم کسی شخص سے پوچھیں کہ زید افضل ہے یا عمرو اور وہ جواب میں کہے کہ مدینہ طیبہ جائے سکونت عمر کی خاک زید سے افضل ہے کیا اس جواب سے زید اور عمر کی باہمی فضیلت کا مسئلہ حل ہو جائے گا۔ ہرگز نہیں۔

اسی صفحہ میں آگے بڑھ کر علامہ نے جناب امیر کا ایک مقولہ نقل فرمایا ہے جس کو وہ شاید خطائے اجتہادی کی بحث میں لکھنے والے تھے مگر چونکہ وہاں نقل کرنا بھول گئے اس لیے اسی فضیلت کے ثبوت میں نقل فرمادیا۔

رہ گیا موقع ہے موقع کا خیال تو اس کے علامہ کب پابند تھے کہ اس محل اور موقع پر جناب امیر کے مقولہ کو بحث کے خلاف نقل کرنے سے احتراز فرماتے۔ خطائے اجتہادی و خطائے منکر کی بحث تفصیل سے لکھی جا چکی اس لئے اب اس موقع پر اسکا اعادہ محض طوالت ہے۔ اس مقولہ کے متعلق صرف اتنا لکھنا کافی ہے کہ اس مقولہ سے امیر معاویہ کا تعلق بظاہر کچھ بھی معلوم نہیں ہوتا۔ کیا علامہ کے نزدیک یہ بھی ضروری نہ تھا کہ وہ اس امر کو توصاف فرمادیتے کہ یہ مقولہ کن لوگوں کے متعلق ہے۔ اسی صفحہ کے آخر میں علامہ نے ایک عبارت شفافے قاضی عیاض کی لکھی ہے جس کا ترجمہ انھوں نے بحوالہ مکتوبات حضرت مجدد صلی اللہ علیہ وسلم پر لکھ دیا تھا اور پھر اسی شفافے قاضی عیاض کی عبارت کو آخر ص ۱۴۲ و شروع ص ۱۴۳ پر لکھ دینے کی زحمت کو افرمائی ہے۔ قاضی عیاض کی اس عبارت پر ص ۱۴۲ و ۱۴۳ کی تنقید کے سلسلہ میں جو کچھ عرض کرتا ہے اُسے ناظرین کے سامنے پیش کروں گا۔

صلی اللہ علیہ وسلم پر علامہ نے امیر معاویہ کی جلالت قدر ثابت کرنے کے لیے امام ربانی حضرت مجدد الف ثانی کے ایک مکتوب پر استدلال فرمایا ہے جس میں اسی جلالت قدر کے ثبوت میں دو حدیثوں کا حوالہ دیا گیا ہے۔ اس سے قبل ناظرین کے سامنے یہ امر پیش کیا جا چکا کہ مکتوبات امام ربانی میں بہت زائد تحریف کی گئی ہے جس کی وجہ سے اُن کا مستند ہونا ہی قابل غور ہے مگر چونکہ اس مکتوب میں دو حدیثوں کا حوالہ بھی موجود ہے اس لئے جلالت قدر اور فضیلت کا اندازہ کرنے کے لیے اندازہ کرنا ضروری ہے۔ پہلی حدیث اللہم علمہ الكتاب والحساب وقہ العذاب ترجمہ لے اللہ معاویہ کو کتاب و حساب کا علم دے اور عذاب سے بچا۔ یہ حدیث عمر باض بن ساسیہ سے مروی ہے اسکے متعلق علما کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث ثابت نہیں۔

ملاحظہ ہو صراطِ استقیم شیخ عبدالحق محدث دہلوی صبح صادق ملا نظام الدین فرنگی بخلی۔
حدیث دوم۔ اللہما جملہ عباد یا وہ ہد یا وہ ہد یا وہ ہد بہ ترجمہ اے اللہ معاویہ کو ہدایت کر تو لا
اور ہدایت پانے والا بنا (جلد ۲ ترمذی ص ۱۰۷)

قبل اس کے کہ میں اس حدیث کے متعلق علماء کی رائے ناظرین کے سامنے پیش کروں اس
حدیث کے رواۃ پر بھی ایک نظر ڈالنا ضروری سمجھا ہوں تاکہ ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو سکے کہ
ان رواۃ کے متعلق ہاں سادات ثقات کے الفاظ کو منسوب کرنا کہاں تک صداقت پر مبنی ہے اس
حدیث کے رواۃ حسب ذیل ہیں:- (۱) محمد بن یحییٰ (۲) ابو سہر (۳) سعید بن عبد الغزیز (۴) ربیعہ
بن یزید (۵) عبد الرحمن بن ابی عمیرہ۔

(۱) محمد بن یحییٰ: تصریحی طور پر ان کا حال معلوم نہیں ہوا البتہ تہذیب جلد ۹ ص ۱۵۵ میں محمد بن
یحییٰ ذہلی کا ذکر ہے اگر وہ یہی ہیں تو ان کے متعلق محمد ابن داؤد مصیصی کا قول ہے کہ ہم امام احمد کے
پاس بیٹھے ہوئے تھے کہ محمد بن یحییٰ نے ایک ضعیف حدیث بیان کی امام احمد نے کہا کہ ایسی حدیث
نہ بیان کیا کرو یہہ منکر وہ شرمندہ ہوئے (ص ۱۳۳ تہذیب)۔

(۲) ابو سہر:- ان کا نام عبد اللہ علی ہے یہہ دمشق تھے (تہذیب جلد ۶ ص ۹۰)

(۳) سعید ابن عبد الغزیز: یہہ بھی دمشق تھے۔ (تہذیب جلد ۴ ص ۵۹)

(۴) ربیعہ بن یزید:- یہہ بھی دمشق تھے۔ (تہذیب جلد ۳ ص ۲۶۲)

(۵) عبد الرحمن بن عمیرہ: یہہ حصین بن ربیعہ کی ایک حدیث معاویہ کے ذکر میں ہے۔

ابن عبد البر کا قول ہے کہ ان کا صحابی ہونا صحیح نہیں اور نہ اس حدیث کے اسناد صحیح ہیں (تہذیب
جلد ۶ ص ۱۲۳)۔

مولوی عبد الشکور مدبر النج ترجمہ اسد الغابہ میں لکھتے ہیں ”عبد الرحمن بن ابی عمیرہ کا شمار
اہل شام میں ہے ولید ابن مسلم نے کہا ہے کہ ان کی روایت کردہ حدیث مضطرب ہے ان کا صحابی ہونا
ثابت نہیں ہے۔ ابو عمر نے کہا ہے کہ بعض نے ان کی حدیث کو موقوف بیان کیا ہے اور بعض نے

مرفوع بیان کیا ہے اور ان کی حدیث منقطع السند اور مرسل ہے نہ تو ان کی حدیثیں پایہ ثبوت تک پہنچی ہیں اور نہ ان کا صحابی ہونا ثابت ہے (ترجمہ اسد الغابہ جلد ۶ ص ۱۲۳)

ان روایہ میں سے تین صاحب دمشق ہیں جن کے متعلق علامہ ذہبی کا بقول اکثر جگہ لکھ چکا ہوں کہ اہل دمشق ناجس المذہب تھے ان کے علاوہ خطیب بغدادی بھی لکھے ہیں۔ وقال ابو حفص عمر بن علی حدثنا الشافعیین کہ ضعیف الاثر انھم عبد اللہ ابن العلاء ابن الوضیہ (تاریخ بغداد جلد ۱ ص ۱۸۱)

ابو حفص عمر بن علی کا قول ہے کہ شافعیین کی سب حدیثیں ضعیف ہیں بجز عبد اللہ بن العلاء ابن الوضیہ کے۔

بقیہ دور او بون میں سے عبد الرحمن بن ابی عیسہ بہت بڑی طرح سے مجروح ہیں اور محمد بن یحییٰ بھی قابل استناد نہیں معلوم ہوتے انھیں وجوہ سے علما نے یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث صحیح نہیں ملاحظہ ہوں اقوال علما۔

(۱) شیخ عبد الحی محمد ث دہلویؒ

”وہ بالترجمہ ابن حدیث بہت کہ ترمذی از عبد الرحمن بن ابی عیسہ آورده کہ اللهم جعلہ ہادیا و مہدیاد و اہد بہ و بیچ کے ازین احادیث بصحت نہ رسیدہ (مراط المستقیم ص ۶۲۹)۔“

(۲) ملا نظام الدین غزنویؒ محلی :-

وقد سدی الترمذی فی مناقبہ انہ قال ترمذی نے جو مناقب میں روایت کی کہ حضرت صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم اللهم جعلہ صلعم نے فرمایا اے اللہ اس کو ہادی و مہدی کر اور ہادی و مہدیاد و اہد بہ ... لا نا قول کل ذلک لہ یصح و صحیح صادق شرح منار

کہیں گے کہ یہ کوئی صحیح نہیں۔

(۳) ابن تیمیہ :- علامہ کے نزدیک تو ابن تیمیہ وغیرہ کے اقوال بھی لائق اسناد ہوتے ہیں اسلئے ہم ان کی رائے بھی علامہ کے سامنے پیش کیے دیتے ہیں ”والترمذی قد ذکر احادیث متعدده فی الفضائل و فیہا ما ہو ضعیف بل موضوع (مہراج السنہ)۔“

ترمذی نے متعدد حدیثیں فضائل میں لکھیں اُن میں بھی یہہ نہیں کہ ضعیف ہی حدیثیں ہوں بلکہ موضوع حدیثیں بھی ہیں اسی کی تائید امام ابن وحیہ کی تحریر سے بھی ہوتی ہے (شرح اکمال النبی) آخر ص ۱۱۲ سے شروع ص ۱۱۳ تک علامہ نے صواعق محرقة کی کچھ عبارت نقل فرمائی ہے جس کا انحصار انھیں دونوں احادیث اللھم علمہ الکتاب والْحَسَابِ وَقَهْ الْعَذَابِ - اللھم اجعلہ صادیاً ومہدیاً واماہد بہ پر ہے اور انھیں حدیثوں کی بنا پر صاحب صواعق محرقة نے نتیجہ کو ان الفاظ میں پیش کیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم مستجاب الدعوات تھے ہم کو اس سے یہہ بات معلوم ہو گئی کہ معاویہ پر عتاب کے متعلق عتاب نہ ہوگا بلکہ ان کو اجر ملے گا۔ صاحب صواعق محرقة کے نتیجہ کا انحصار چونکہ آنحضرت صلیم کے دعا فرمانے اور اس کے مستجاب ہوئے پر ہے اس لیے امیر معاویہ پر عتاب نہ ہونا اور ان کو اجر ملنا بھی اسی دعا پر ہی کہا جائے گا میں اس سے قبل تفصیل سے اس امر کو ثابت کر چکا ہوں کہ یہہ دونوں حدیثیں صحیح نہیں اس لیے جب خود دعا کرنا ثابت نہیں تو امیر معاویہ کو اجر ملنا اور ان کا عتاب سے بری ہونا بھی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا اس لیے کہ یہہ مسلمہ ہے کہ شرط کے مفقود ہو جانے سے مشروط کا مفقود ہو جانا بھی لازمی ہے (اذا فأت الشرط فأت المشرط)۔

علامہ نے وصیت نامہ شاہ رفیع الدین محدث دہلوی کی کچھ عبارت نقل فرمائی ہے اس کا حوالہ اس سے پیشتر بھی آچکا اور یہہ ثابت بھی ہو چکا کہ اس عبارت کو امیر معاویہ کی فضیلت اور ثقیبیت سے کوئی دور کا بھی تعلق نہیں اس عبارت میں صرف اُس مصلحت کا اظہار کیا گیا ہے جس کی وجہ سے کف لسان کا حکم علما کو دینا پڑا۔ اول تو امیر معاویہ کا صحابی رسول ہونا ہی پایہ ثبوت کو نہیں پہنچتا اور اگر ثابت بھی ہو جائے تب بھی کچھ میں نہیں آتا کہ اس مصلحت کو جس کا اظہار اس عبارت میں کیا گیا ہے امیر معاویہ کی فضیلت میں کس طریقہ پر شمار کیا جاتا ہے۔ اگر اس قسم کی عبارتیں نقل کرنے سے یہہ مقصد ہے کہ امیر معاویہ کے افعال پر تنقیدی نظر ڈالنا اور اس کے نتیجہ کا اظہار کرنا ان عبارتوں کی وجہ سے بند کر دیا جائے تو یہہ صورت صرف اُس وقت ممکن ہے کہ جب علامہ امیر معاویہ کے

افعال کو درست فرما کر ان کو صحابی رسول ثابت کرنے میں کامیاب ہو جائیں۔ علامہ کی لکھی ہوئی تعریف صحابی امیر معاویہ کو اس گروہ میں لانے کے لیے مزید وسعت کی خواہشگار ہے۔ اس پر نظر فرمائیں اُس کے بعد خطائے اجتہادی کی تعریف میں اور مزید ترسیم فرمائیں اور اس کو اس طرح کی وسعت دیں کہ اُن کے تمام افعال زندگی پر وہ حاوی ہو جائے اور اس میں کامیابی ہوئے پُرانگو از سر نو مجتہد بنانے کے لیے کوئی نئی تعریف مجتہد کی بھی ایجاد فرمائیں اور جب یہ تمام صورتیں علامہ کی خاطر خواہ طے ہو جائیں تب امیر معاویہ پر ایسی عبارتوں کا اطلاق فرمائیں۔

علامہ نے جو مقولہ اس کے بعد اسی صفحہ میں لکھا ہے وہ پھر غلطی سے خطائے اجتہادی کے بحث کے بجائے فضائل کے بحث میں نقل ہو گیا۔ علامہ اگر آئندہ کتاب لکھنے کا ارادہ کریں تو انھیں چاہیے کہ پہلے ایک مختصر خاکہ بنالیں اور اس میں مناسب اور ضروری اور علمندہ علیحدہ لکھ لیں تاکہ ہر چیز مناسب عنوان کے ماتحت درج ہو جائے اور یہ وقت نہ پڑے کہ کہیں کی عبارت کہیں درج ہو جائے۔

مسئلہ دین جو عبارت علامہ نے اتمام الوفا کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اس میں بھی امیر معاویہ کی فضیلت کی بنا اس امر پر رکھی گئی ہے کہ بخاری اور مسلم میں ایسی حدیثیں موجود ہیں کہ جن کی رواۃ میں امیر معاویہ بھی ہیں۔ علامہ اس سے قبل مسئلہ پر لطیفہ الجنان کے حوالہ سے اسی چیز کو لکھ چکے تھے اب معلوم نہیں کہ بعد دوبارہ لکھنے کی کیا ضرورت لاحق ہوئی کیا یہ صورت واقع ہوئی کہ جیسے جیسے علامہ کو عبارت یقین دی لکھیں ویسے ہی ویسے وہ بلا خیال تسلسل لکھتے گئے یا اس ترکیب سے یہ مقصد تھا کہ ایک ہی چیز بار بار لکھ کر کتاب کے اوراق کے تعدا جس قدر بڑھ سکے پڑھادی جائے بہر نوع کوئی وجہ کیوں نہ ہو اس امر کا جواب مسئلہ کی تنقید کے سلسلہ میں ناظرین کے سامنے پیش کیا جا چکا اور وہی جواب ہمارا اس عبارت کے لیے بھی کافی ہے۔

۱۱۴۰ پر علامہ نے کچھ لوگوں کے نام لکھے ہیں جن کی تصنیفات سے حضرت مولف آخذ ہیں اور انھیں حضرت کو تحفہ اثنا عشریہ کی عبارت لکھ کر مروج ثابت کیا ہے۔ علامہ نے اگر خود تحفہ کو بغور ملاحظہ

فرمایا ہوتا تو انھیں اپنے استدلال کی پوری حقیقت معلوم ہو جاتی اس لئے کہ جو عبارت انھوں نے ص ۱۱ پر نقل کی ہے وہ کید نسبت و سوم کی عبارت ہے جو حقیقتاً کید نوز و ہم کی عبارت کی مزید تشریح ہے دیباچہ میں اس کے متعلق میں کسی قدر تفصیل سے بحث کر چکا ہوں۔ یہاں اسکا اعادہ فضول ہے البتہ ان عبارتوں کی وجہ سے کہ جن کو علامہ نے ص ۱۱ و ص ۱۲ پر تحفہ سے نقل فرمایا ہے اس کی ضرورت معلوم ہوتی ہے کہ اس امر کو سمجھ لیا جائے کہ تحفہ کی عبارت پر کس حد تک استدلال جائز ہے اور اس استدلال کے لئے کن شرائط کی پابندی ضروری ہے۔ میں پہلے ناظرین کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرتا ہوں اُس کے بعد ان لوگوں کے احوال پیش کروں گا جنھوں نے ان راویوں کی توثیق کی ہے۔

(۱) شاہ صاحب نے دیباچہ کتاب میں اس امر کو ظاہر فرمادیا ہے کہ اس کتاب کا مقصد صرف رد و دفع ہے اور حقیقی باتیں کہ اس میں لکھی گئی ہیں وہ اسی اصول کے ماتحت لکھی گئی ہیں۔ تحفہ کی عبارت کو شاہ صاحب کے مسلک کا حقیقی آئینہ دار سمجھنا قطعاً غلط ہو گا۔ یہی وجہ ہے کہ تحفہ کی بعض عبارتوں میں اور خود شاہ صاحب کے اور نیز دیگر علماء اہل سنت و الجماعت کے صحیح مسلک میں اکثر جگہ تصادم ہو گیا ہے۔ علامہ کی واقفیت کے لئے میں اپنے اس استدلال کو چند مثالوں سے واضح کئے دیتا ہوں۔

(۱) ملاحظہ ہو کہ شاہ صاحب نے سب ختنین کو فتاویٰ میں کفر لکھا ہے ”ناچار حکم تکفیر سب ختنین نوز و ہم الذہب المنصور المفتی بہ فی زمانہ“ (جلد اول) اور اس امر کے قائل ہیں کہ امیر معاویہ سے یہ خطا صادر ہوئی تھی نہایت کارائیکہ ارتکاب این فعل شنیع یعنی سب یا امر سب از معاویہ لازم خواہد آمد، (جلد اول) ان دونوں اقوال کے ماتحت جو حیثیت امیر معاویہ کی ہونا چاہیے اسکو جب تحفہ کی عبارت سے مقابلہ کیا جائے تو بین فرق معلوم ہوتا ہے۔

(۲) شاہ صاحب نے تحفہ میں حدیث انامہ ینقہ العلم و علی بابہا کو مروج قرار دیا پھر ترجمہ فتاویٰ (جلد اول ص ۳۲۲) میں اسی حدیث کو اثباتاً لکھا جس سے شاہ صاحب کی ذاتی

تحقیق کا بہت چلتا ہے جو علمائے اہل سنت والجماعت اس حدیث کا شمار حدیث حسن میں کرتے ہیں
 اُن کے نام اور پر لکھے بھی جا چکے ہیں شاہ دلی اللہ محدث دہلوی نے قرۃ العینین میں ص ۱۳۸ سے
 تاثر جمیلہ جناب امیر شروع فرمائے ہیں اور ص ۱۴۱ میں اس حدیث کو بھی لکھا ہے اسکے بعد پھر لکھے ہیں

احادیث کہ درین باب ذکر نے کنند چند قسم است قسم صحیح یا حسن است انا بحملہ حدیث منزلة

وانا بحملہ حدیث خم غریب وانا بحملہ قصہ نفع خیر ومانند کن واکثر بن تم ونداقہ حضرت تفسیر ذکر کریم

(ص ۱۳۹ و ص ۱۴۰ و ص ۱۴۱ و ص ۱۴۲ وغیرہ) اسکے بعد پھر (ص ۱۴۱) پر بھی اسی حدیث کو لکھا ہے۔

شاہ عبدالغفر محدث نے تحفہ میں غالباً اس حدیث کو مجرد اس لئے قرار دیا ہے کہ رد فیض ایک
 بڑی حد تک اس پر اہل سنت کے خلاف استدلال کرنے کے عادی ہیں حالانکہ بعض علمائے اہل سنت نے
 اس کی تردید کی ہے اور شاہ صاحب نے دیا چہ تحفہ میں اسی امر کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔

”عدم آنکہ ہر جا کلام لا مطلق ساختہ ہر مذہب شیعہ پر داخستہ دہر گاہ مقید ہذا حق اہل سنت نمودہ راہ سن

بعدم ایشان پیمودہ چنان تو ہم نہ کنند کہ کلام منی مذہب اوست و مصنف تحفہ حاشا کلام

(۳) حدیث انا مدینۃ العلم وعلی بابہا کو موضوع قرار دیکر اسکے مقابلہ میں حدیث ص ۱۴۱

صب اللہ شیئاً فی صدری الا و صبیئہ فی صدری ابی بکر ترجمہ اللہ نے میرے سینہ میں
 کوئی ایسی شئی نہیں ڈالی جس کو میں نے ابوبکر کے سینہ میں نہ ڈالا ہو) کو صحیح اور قابل حجت قرار دینا
 حالانکہ یہ حدیث علمائے اہل سنت والجماعت کے نزدیک مسلمہ طور پر موضوع ہے۔ ملاحظہ ہو

صراط استقیم شرح سفر السعادت شیخ عبدالحی محدث دہلوی۔

و در باب فضائل ابی بکر صدیق انچہ مشہور تر است از موضوعات حدیث ان اللہ تعالیٰ یوم

القیامۃ للناس عامۃ و لا بی بکر خاصۃ و ما صب اللہ فی صدری شیئاً الا

و صبیئہ فی صدری ابی بکر و امثال این از مقتضای است کہ بطلانش معلوم است و صراط استقیم

ص ۶۲۴ و ص ۶۲۵۔

اس امر کو کہ کوئی شخص ملنے پر تیار نہ ہو گا کہ شاہ صاحب کو اس حدیث کے موضوع ہونے کا

علم نہ تھا اس لیے کہ خود ان کے درج کردہ قاعدوں کے مطابق (ملاحظہ ہو بحالہ نافعہ) بھی یہ حدیث موضوع ہوتی ہے۔ لازمی طور پر یہ ماننا پڑے گا کہ شاہ صاحب نے خود اپنا مسلک نہیں لکھا ہے بلکہ مراد ان لوگوں کا مذہب و مسلک بیان کرنا ہے جن کی طرف دیباچہ کی عبارت میں انھوں نے اشارہ فرمایا ہے۔

(۴) دہلی کے متعلق تحفہ میں لکھتے ہیں۔

”اُن کتاب مخصوص برائے جمع احادیث ضعیفہ و اسیہ است۔ و دہلی مجموعہ احادیث ضعیفہ و موضوعہ و مقلوبہ الاسانید روایت کردہ“ اسی دہلی کی کتاب کی توثیق بحالہ نافعہ میں یہ این الفاظ کی آخر ”تفسیر ابن مردودہ و تفسیر دہلی و تفسیر ابن جریر مشاہیر و تفسیر حدیث ابن“ (ص ۲۸)

(۵) روضۃ الاحباب کو تحفہ میں مجروح قرار دیا ہے۔

”بعض جاہا از تواریخ شیخہ نقل ے کنند حالانکہ بحالہ نافعہ میں اسکے متعلق لکھتے ہیں۔ بہتر از ہمہ تصانیف این باب است“ (ص ۲۸)

انھیں سبب باتون کو پیش نظر رکھ کر شاہ صاحب نے اس کتاب کو اپنی طرف منسوب نہیں فرمایا اور اس کا اپنی طرف منسوب کیا جانا اپنی ناخوشی کا سبب قرار دیا۔

بلکہ حالانکہ ہرگز بہ نسبت ابن کتاب بطرف خود خوش نمی شوم.... غرضکہ منظور از این مذہب بود کہ مردم بدین ابن کتاب دران اعتقاد مست شوند یا ترک نمایند الحمد للہ کہ ابن مبنی حاصل شد (فتاویٰ جلد ۱۳ ص ۱۳۱)

اس لیے جو تحفہ کی عبارت کسی شخص یا کسی مسئلہ کے متعلق قول فیصل نہیں سمجھی جاسکتی جب تک اور لوگوں کے اقوال سے اسکی تائید نہ ہوتی ہو۔ شاہ صاحب کا پایہ علماء اہل سنت و اجماعت میں مسئلہ ہے مگر چونکہ تحفہ میں خود شاہ صاحب نے (دیباچہ میں) اس مسئلہ کو صاف کر دیا ہے اس لیے اس کی عبارتیں شاہ صاحب کی دوسری تصانیف اور اقوال کے برابر لائق استدلال و استناد نہیں ہو سکتیں۔ اب میں ناظرین کے سامنے ان حضرات کو فرداً فرداً پیش کرنا چاہتا ہوں جن کو جو تحفہ کی

عبارتوں کے حوالہ سے مجروح کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

(۱) خطب خوارزم احمد بن محمد موفق الدین خطیب :- مولانا عبدالحی فرنگی محلی الفوائد البہیہ میں لکھتے ہیں کہ یہ فاضل ادیب تھے فقہ میں ان کو معرفت تامہ حاصل تھی (ص ۲)

علامہ سیوطی بغیۃ الوعاة میں لکھتے ہیں کہ صفدی کا قول ہے کہ ان کو عربیت پر بہت قدرت تھی عزیز العلم فقہ فاضل ادیب شاعر تھے تقی الدین نے عقد الثمین میں اور محی الدین عبد القادر حنفی نے طبقات الخفیین میں ان کی تعریف اور توثیق کی ہے مناقب امام اعظم میں ان کی بہت بڑی کتاب ہے جو حیدرآباد میں طبع ہو گئی ہے۔ اس سے بہتر کتاب امام اعظم کے مناقب میں کسی نے نہیں لکھی۔

(۲) ابن قتیبہ صاحب معارف :- ابو محمد عبد اللہ بن مسلم بن قتیبہ دینوری مروزی لغوی صاحب کتاب المعارف وادب الکاتب۔ فاضل اور ثقہ تھے بغداد میں رہے اسحاق ابن راہویہ اور ابو حاتم سے حدیث روایت کرتے ہیں دینور میں یہ قاضی بھی رہے (تاریخ ابن خلکان جلد ۱ ص ۳۲) واثاف النبلاء ص ۲۷ علامہ توقطیر الجہان کے معتبر و مستند ہونے کے قائل ہیں صاحب تطہیر الجہان نے جو توثیق ابن قتیبہ کی کی ہو سکو علامہ نے اس موقع پر ناحق جھکا دیا۔

محدث ابن قتیبہ نے اپنی مشہور مستند کتاب المعارف میں مرجعہ کے عنوان سے بہت سے فقہاء و محدثین کے نام گنائے ہیں (سیرت النعمان مولوی شبلی ص ۶)

(۳) ہشام کلبی :- کلبی کے متعلق علامہ کو بھی غلط فہمی ہوئی اس لئے کہ جن کلبی کے متعلق علامہ نے تاریخ ابن خلکان کی عبارت نقل کی ہے وہ بالاتفاق بوجہ سہالی ہونے کے مجروح و مقدوح ہیں ان کا نام ابو المنذر خد ابن سائب کلبی ہے ان کا حال تاریخ ابن خلکان (جلد ۱ ص ۲۸) میں درج ہے نہ کہ ہشام کلبی یہ اصل میں ہشام ابن الکلبی ہیں جن کی کنیت ابو المنذر ہے ان کا بھی حال تاریخ ابن خلکان جلد ۲ حرف ہا میں ہے ان کی وہ حیثیت نہیں (ملاحظہ ہو ابن خلکان)

(۴) مسعودی :- علی ابن الحسن بن علی ابو الحسن مسعودی مورخ صاحب مروج الذهب یہ عبد اللہ ابن مسعود کی اولاد سے تھے شیخ شمس الدین کہتے ہیں کہ ان کا شمار بغداد کے لوگوں میں تھا

مدت تک مصر میں رہے یہہ تاریخ کے عالم صاحب غرائب دلوادرتھے (فوات الوفیات جلد ۲ ص ۴۵)
 ان سے علامہ ابن حجر عسقلانی بھی آخذ ہیں (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب قلت حلی المسعودی فی
 مروج الذهب جلد اول ص ۴۳) ابوالحسن علی بن حسین المسعودی المتوفی ۳۴۵ھ فن تاریخ کا امام ہے
 اسلام میں آج تک اسکی برابر وسیع النظر مورخ پیدا نہیں ہوا (الفاروق مولوی شبلی ص ۵)
 (۵) تعلبی :- ابواسحاق احمد بن محمد ابن اسیم تعلبی نیشاپوری :-

شہر مفسر تھے اپنے زمانہ میں علم تفسیر میں یکتا تھے انھوں نے ایسی بڑی تفسیر لکھی کہ جو دیگر تفاسیر
 سے فائق ہو گئی (ابن خلکان جلد اول ص ۴۴) علاء الدین خوارزمی نے تاریخ نیشاپور میں ان کی تعریف باہن
 الفاظ کی ہے کہ یہہ قابل و فوق صحیح النقل کثیر الشیوخ کثیر الحدیث تھے۔

(۶) دلمی علامہ نے دلمی کے متعلق تھے کی عبارت تو نقل کر دی مگر اس کی تشریح مناسب
 نہ سمجھی کہ جرح جو انھوں نے بحوالہ تھے لکھی ہے وہ کس دلمی پر ہے اور ان سے مؤلف صاحب آخذ بھی ہیں
 یا نہیں۔ دلمی دوہوئے ہیں ایک ابو شجاع شیرازی بن شہر دار جن کے متعلق نواب صدیق حسن خان
 احتاف النبلاء میں لکھتے ہیں کہ انھوں نے دس ہزار حدیثیں جمع کیں سیوطی نے جامع صغیر میں ان کا تہل
 کیا و مقصد اول ص ۱۱۶ پھر مقصد دوم میں لکھتے ہیں کہ حافظ یحییٰ بن مندرہ کا ان کے حق میں یہہ قول تھا
 کہ یہہ بہت تیز خوش خلق مذہب اہل سنت میں سخت اعتزال سے دور کم گو اور جری تھے (ص ۲۶)
 دوسرے دلمی ابو منصور حافظ شہر دار بن شیرازی دلمی ہوئے ہیں سمعانی کا مقولہ ہے کہ یہہ معرفت حدیث میں بہت
 بہتر تھے ادب خوب جانتے تھے بہت عابد و زاہد تھے۔ خود شاہ عبدالغفر صاحب دلمی کے متعلق لکھتے ہیں
 و تفسیر ابن مردویہ و تفسیر دلمی و تفسیر ابن جریر وغیرہ مشابہ تفسیر حدیث اند (عجالت نافعہ ص ۲)

(۷) صاحب روضۃ الاحباب :- میر جمال الدین محدث حسینی۔ عجالت نافعہ صفحہ ۲۰

میں ان کے متعلق شاہ عبدالغفر صاحب لکھتے ہیں۔ ”و بالفضل نسخہ صحیحہ و روضۃ الاحباب
 میر جمال الدین محدث حسینی اگر ہم رسد کہ خالی از الحاق و تحریف باشد۔ بہتر از ہمہ تصانیف این
 باب است“ شاہ صاحب نے جس وجہ سے تھے میں اسکو مجموع قرار دیا ہے اسکی علت صرف یہی قدر

لکھی ہے: "در بعض جاہا از تواریخ شیعہ نقل می کنند" جو مقولہ شاہ صاحب کا عجالہ نافع میں ہے اس سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ اس کتاب میں الحاق اور تحریف جہاں نہ ہو وہاں یہہ کتاب بہتر از بہہ تصانیف ابن بابہ است" کی مصداق ہوگی۔ تحفہ کی عبارت اس بات کو صاف بتاتی ہے کہ جن مقامات پر شاہ صاحب کے نزدیک صاحب روضۃ الاحباب کے تواریخ شیعہ سے نقل کیا ہے وہ تحریفی یا الحاقی عبارت نہیں ہے اس لئے عجالہ نافع کی عبارت کے مطابق وہ جو کتاب بھی بہتر از بہہ تصانیف ابن بابہ است" کے مصداق ہوگا اور اس لئے اس کا قابل استدلال ہونا قطعی طور پر جائز ہوگا۔ علامہ نے تحفہ کے اس جملہ سے روضۃ الاحباب کو تو مجروح کرنا چاہا مگر یہہ یہ غور نہیں فرمایا کہ محض شیعہ سے آخذ ہونے کی وجہ سے علماء اہل سنت والجماعت کے نزدیک راوی غیر ثقہ نہیں قرار دیا جاسکتا۔ اگر یہہ صورت ہوتی تو علماء اہل سنت والجماعت شعبہ کو جو شاخ کبار اہل حدیث سے تھے اور امام احمد ابن حنبل اور ابن عیین اور ابو حاتم سے روایت حدیث کو جائز نہ سمجھتے اور نہ ان کی مرویہ احادیث کو اپنی تصانیف میں داخل کرتے ان پر استدلال کرنا تو شے دیگر ہے۔ اس لئے کہ شعبہ کا عدی ابن ثابت اور امام احمد ابن حنبل اور ابن عیین اور ابو حاتم کا ابان ابن تغلب کوئی سے روایت حدیث کرنا مسلمہ ہے۔ عدی ابن ثابت اور ابان تغلب دونوں شیعہ تھے نتیجہ یہہ نکلتا ہے کہ محض شیعہ ہونا منافی صدق نہیں ہے۔

(۸) خطیب علامہ نے اس موقع پر صرف تحفہ کی عبارت کو نقل فرمائے پرکتفا کی یہہ نہ لکھا کہ شاہ صاحب کی اس تحریر کا اطلاق وہ کن خطیب پر کرتے ہیں اس لئے کہ خطیب بھی دو ہوئے ہیں ایک حافظ ابو بکر احمد ابن علی خطیب بغدادی ہیں جن کی تاریخ بغداد ہے ان کے متعلق ابن خلکان لکھتے ہیں کہ یہہ حفاظ متقنین اور علماء شجرین سے تھے اگر سوائے تاریخ کے ان کی کوئی اور کتاب ہوتی تو وہ بھی کافی ہوتی اس لئے کہ ان کے مصنفات ان کے عظیم اطلاع دال ہیں۔ یہہ اپنے زمانہ میں حافظ مشرق تھے جس طرح کہ ابو عمر دوسف ابن عبد البر صاحب استیعاب حافظ مغرب تھے۔ تو اب صدوق حسن خان نے بھی ان کی تعریف کی ہے (دعوات النبلاء ص ۱۵۸ مقصد دوم)

تاریخ بغداد کی بھی جس قدر تعریف ذاب صدیق حسن خان کی ہے وہ علامہ مقصد اول مضامین ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ دوسرے خطیب ابو جعفر عرقی تھے جن کی تعریف و توثیق کے لئے علامہ ابن خلکان جلد اول ص ۱۱۱ ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔

(۹) ابن عساکر۔ اس نام کے بھی دو شخص ہوئے ہیں۔ علامہ بھر سہو ایہ تصریح کرنا بھول گئے کہ شاہ عبدالعزیز صاحب کی عبارت کا اطلاق کن ابن عساکر پر ہوتا ہے۔ ایک ابن عساکر حافظ ابوالقاسم علی بن ابی محمد الحسن ابن ہبہ اللہ معروف بہ ابن عساکر دمشقی ملقب بہ ثقہ الدین ہوئے ہیں جن کے متعلق ابن خلکان لکھتے ہیں کہ یہہ اپنے وقت میں شام کے محدث تھے اور فقہائے شافعیہ میں ممتاز حدیث کا ان پر غلبہ ہوا انھوں نے حدیث حاصل کی ان کی تاریخ کا نام تاریخ ابن عساکر ہے یہہ دمشق کی تاریخ ہے (جلد اول ص ۲۲۲) اس کتاب کی تعریف اتحاف النبلا مقصد اول ص ۱۱۱ میں بعنوان تاریخ دمشق موجود ہے۔

دوسرے ابن عساکر ابو منصور عبدالرحمن ملقب بہ فخر الدین ابن عساکر فقیہ شافعی ہیں جن کی تعریف و توثیق ابن خلکان جلد اول ص ۲۲۹ اور اتحاف النبلا مقصد ثانی ص ۲۴۰ میں ہے۔

جو اقوال میں نے اوپر لکھے ان سے ناظرین کو اس امر کا پتہ چل گیا ہو گا کہ ان مصنفین مورخین کو ناقابل اعتبار ثابت کرنے کے لئے اور کوئی مصالحہ بجز تحفہ کی عبارت کے موجود نہیں ہے اور تنہا تحفہ پر ایسی صورت میں کہ خود شاہ صاحب کے اقوال تحفہ کی عبارت کو رد کرنے کے لئے موجود ہیں استدلال جائز نہیں ہو سکتا۔

۱۰۔ اسے علامہ نے وہ مثالیں شروع کی ہیں جن کی بنا پر انھوں نے حضرت مولف کو متبع قضا قرار دیا ہے۔ میں اس سے قبل اس امر پر بالتفصیل بحث کر چکا ہوں کہ ان کی یہہ کوشش بھی فضاہیت پر مبنی ہے۔ احسن الانتخاب کا ادنیٰ مطالعہ بھی ان سے اس مقولہ کی تردید کے لئے کافی ہے۔ میں نے اپنے استدلال کے ثبوت میں احسن الانتخاب کی عبارتیں بھی مثلاً پیش کر دیں۔ اب اس موقع پر ناظرین کے سامنے ان مثالوں کو پیش کرتا ہوں جن کے بھر و سہرہ علامہ نے یہہ خیالی عمارت تیار کی ہے۔

سابقیت فی الاسلام :- سب سے پہلی چیز جس کو علامہ نے اس بحث میں اپنی تائید میں پیش کیا ہے وہ یہ ہے کہ حضرت مولف نے احسن انتخاب میں جناب امیر کو سابق الاسلام مانا ہے اور اس لئے انھوں نے روافض کا متبع کیا ہے یعنی بالفاظ دیگر جو شخص جناب امیر کی سہقت اسلامی کا قائل ہو وہ متبع روافض ہے۔ ایک طرف تو علامہ معیار متبع روافض یہہ لکھتے ہیں اور دوسری طرف خود ہی کے بھی مقرر ہیں کہ حضرت علیؑ کے متعلق بھی روایتوں میں سابق الاسلام ہونا موجود ہے اور علمائے تطبیق بین الاحادیث کی ہے۔ علامہ سے یہہ پوچھنے کو جی چاہتا ہے کہ اگر اس مسئلہ میں روایتیں مختلف نہ تھیں تو تطبیق بین الاحادیث کی ضرورت کیوں پیش آئی اور جن لوگوں نے یہہ لکھا ہے کہ سابق الاسلام جناب امیرؑ تھے کیا علامہ کے نزدیک ان سب نے متبع روافض کیا تھا۔ ذیل میں ان حضرات کی ایک مختصر فہرست پیش کی جاتی ہے جن کی تصنیفات سے جناب امیرؑ کا سابق الایمان ہونا ثابت ہوتا ہے۔

۱) امام فخر الدین رازی :- اربعین میں لکھتے ہیں کہ وہ حدیث کہ جس سے لوگ اس امر پر استدلال کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکرؓ سابق الاسلام تھے وہ حدیث احادیث سے ہے جناب امیرؑ کے سابق الاسلام ہونے پر تقریباً اجماع ہو چکا ہے۔

(۲) علامہ ابن عبدالبرؒ استیعاب میں لکھتے ہیں کہ سلمان فارسیؓ والوز غفاریؓ ومقداد ابن الاسودؓ وعمار بن یاسرؓ وجابر بن عبد اللہؓ وحذیفہ ابن الیمانؓ والوسیدہ حدریؓ وزید بن ارقمؓ سے روایت ہے کہ جناب امیرؑ اول اسلام لائے۔

(۳) ابو اسحاقؒ کہتے ہیں کہ مردوں میں جو شخص سب سے پہلے ایمان لایا وہ علیؑ ہی طالب ہیں۔

(۴) ابن شہابؒ وزہریؒ وقنادہؒ کا بھی یہی قول ہے۔

(۵) علامہ ابن حجرؒ مکی :- صواعق محرقت میں لکھتے ہیں کہ ابن عباسؓ رضی اللہ عنہ دس برس تک

اور ایک گروہ صحابہ کا قول ہے کہ جناب امیرؑ اول اسلام لائے اور بعض راویوں سے منقول ہے کہ اسی پر اجماع ہو چکا ہے۔

کیا علامہ کے نزدیک امام فخر الدینؒ رازیؒ و علامہ ابن عبد البرؒ و ابو اسحاقؒ و ابن شہابؒ وزہریؒ

و قنادہ اور علامہ ابن حجر مکی وغیرہ سب نے متبع روافض میں جناب امیر کو سابق الاسلام لکھا تھا۔
 علامہ نے یہہ تو لکھ دیا کہ مسلک اہل سنت والجماعت یہہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق و حضرت علی
 مرتضیٰ دونوں کو سبقت فی الاسلام حاصل تھی مگر یہہ غور نہیں فرمایا کہ اس سے سبقت فی الاسلام
 کا مسئلہ حل نہیں ہوتا۔ سوال یہہ نہیں ہے کہ مردوں میں اور بچوں میں سب سے پہلے کون اسلام لایا
 بلکہ لکھا ہوا سوال یہہ ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق و جناب امیر میں اول اسلام کون لایا۔ کیا علامہ
 تمام روایتوں کے خلاف اس امر کے قائل ہیں کہ یہہ دونوں حضرات بیک روز و بیک وقت
 و بیک ساعت اسلام لائے۔ اس سے تو غالباً علامہ کو بھی اتفاق ہو گا کہ ایسی صورت واقع
 نہیں ہوئی امام ابو حنیفہ کا یہہ فرمایا کہ عورتوں میں حضرت خدیجہ اور بچوں میں جناب امیر مردوں
 میں حضرت ابوبکر صدیق اور غلاموں میں حضرت زید ابن حارثہ سب سے اول ایمان لائے واقعی اس
 مسئلہ کو طے کرنے کے لئے ناکافی ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق اور جناب امیر میں کون سابق الاسلام
 تھا۔ اگر سوال یہہ ہو کہ بچوں اور مردوں میں سب سے اول ایمان کون لایا تو حضرت امام ابو حنیفہ کا
 ارشاد اس کے جواب کے لئے بہت کافی ہے لیکن اگر سائل بچوں اور مردوں کے فرق کو نظر انداز
 کر کے مجرد سالیقیت فی الاسلام کے متعلق جواب چاہتا ہے تو امام ابو حنیفہ کے مقولہ سے اسکو جواب دینا
 عجری دلیل ہوگی۔ علامہ کا معیار چونکہ مؤلف صاحب کے خلاف صرف فضائل رکھنا تھا اس لئے
 انھوں نے اس موقع سے بھی فائدہ اٹھانے کی کوشش کی ہے اور عوام کے جذبات کو بہانہ میں
 لائے کے لئے مؤلف صاحب کو امام ابو حنیفہ کے مقولہ کا منکر قرار دے دیا مگر اس امر پر غور نہیں فرمایا کہ
 کہ واقعی امام ابو حنیفہ کے اس ارشاد سے یہہ مسئلہ طے ہوا یا نہیں۔ جناب امیر اور حضرت ابوبکر صدیق
 کے مسئلہ کو چھوڑ کر اگر سوال یہہ ہو کہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت خدیجہ میں کون سابق الاسلام تھا کیا علامہ کے نزدیک
 حضرت امام ابو حنیفہ کے مقولہ سے اسکا جواب ہو سکتا ہے اور اگر اس کے بعد سوال کر دیا جائے کہ یہہ کہ حضرت امام ابو حنیفہ کے مقولہ سے
 اولیت پورے طور پر دل نہیں ہوتی تو کیا ایسے شخص کو امام ابو حنیفہ کی شخصیت یا ان کے اقوال کا منکر
 قرار دیا جاسکتا ہے۔ کیا علامہ کسی مستند عالم اہل سنت والجماعت کی کسی تحریر سے اس بات کا ثبوت

دے سکتے ہیں کہ علماء اہل سنت و الجماعت اس امر کے قائل ہیں کہ شرف سبقت میں جناب امیر اور حضرت ابوبکر صدیق برابر تھے۔ اگر مسئلہ زیر بحث سبقت الاسلام حضرت ابوبکر صدیق و جناب امیرؓ کے یہ کہنا ممکن ہے کہ دونوں حضرات کو یہ شرف حاصل تھا مگر اس چیز کے زیر بحث ہونے کی بعد پھر یہ ضروری ہو جائیگا کہ فریقین کے اقوال و اسناد کو جانچا جائے اور کسی ایک کے موافق نتیجہ پر پہنچنا لازمی ہو جائیگا۔ خود علامہ کا شمار تو غیر مسلم الطبع مقلدین و فاضلین میں نہیں ہے وہی امام ابو حنیفہؒ کے ارشاد سے اس سوال کا جواب دیں کہ حضرت خدیجہ اور حضرت ابوبکر صدیق میں سابق الاسلام کون تھا مگر شرط یہی ہے کہ مجاز اس مقولہ کے اور کسی چیز سے مدد نہ لیں نہ یہہ فرمائیں کہ ایسا سوال واقعات اور ثبوت کی وجہ سے پیدا ہی نہیں ہوتا۔

اسی بحث میں پہلی کوشش تو مولف صاحب کے خلاف فضا مکر کرنے کی ان کو امام ابو حنیفہؒ کے منکر قرار دیکر کی گئی اور دوسری کوشش میں اس طرف توجہ مبذول کی گئی کہ عوام یہ سمجھیں کہ مولف صاحب حضرت ابوبکر صدیقؓ کی شخصیت و عظمت و جلالت قدر کے منکر ہیں اور اس طرف عوام کا ذہن منتقل کرنے کے لئے احسن الانتخاب کی عبارت کا ایک ٹکڑا نقل کر دیا گیا میں نے اس سے قبل اس طرف علامہ کی توجہ بجاۃ حدیث حضرت ابن عمرؓ سے منقول کر لی تھی کہ اس قسم کی ترکیبوں سے وقتی فائدہ شاید پیدا ہو مگر یہ بات صحیح تنقید کے بالکل منافی ہے۔ کیا علامہ کے نزدیک سی چیز کو حدیث کہتے ہیں کہ شروع اور آخر کا کچھ حصہ لے لیا جائے اور بقیہ عبارت کو حذف کر کے ایسا نتیجہ اخذ کیا جائے کہ جس سے کل عبارت ہی خبط ہو جائے۔ کیا علامہ کے نزدیک اسکو تحریف نہیں کہتے جس عبارت کو کھجور نے فصل الخطاب ص ۱۱۷ سطر ۲ پر لکھا ہے وہ ص ۱۳۹ احسن الانتخاب کی عبارت ہے ص ۱۳۷ سے حضرت مولف نے حکم معلق بہ سابقیت شروع کیا ہے اور جن رواۃ کی بنا پر حضرت ابوبکر صدیقؓ کو سابق الاسلام کہا جاتا ہے ان پر ایک تنقیدی نظر ڈالی ہے اور تین روایتوں پر تنقید کرنے کے بعد جو حقیقی روایت جو حضرت ابوبکر صدیقؓ سے مروی ہے اس کے معلق حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں جو حقیقی روایت خود حضرت ابوبکر صدیقؓ کی ہے اور اس پر استدلال جائز ہے مگر قطعی فیصلہ محض اس پر نہیں کیا جاسکتا اگر اور

معتبر روایات اسکے خلاف نہ ملیں تو یہ روایت البتہ قابل استدلال بدرجہ قوی ہو سکتی ہے ورنہ اس پر صرف ضعیف استدلال ہو سکتا ہے۔ ^{۳۳} جس انتخاب علامہ توجا زور نا جائز طریقہ سے مؤلف صاحب کو مطعون کرتے پر آمادہ تھے انھوں نے اس عبارت کا صرف اتنا ٹکڑا چھوٹی روایت خود حضرت ابوبکر صدیق کی ہے "تشریع سے" "ضعیف استدلال ہو سکتا ہے" آخر سے لیکر ایک مکمل عبارت کی صورت میں اسے پیش فرما دیا اور یہ عبارت کا وہ جزو جس سے علامہ کا مطلب فوت ہو جائے گا اندیشہ تھا حذف فرما دیا۔ اُن کو اگر یہ کل عبارت قابل اعتراض معلوم ہوئی تھی تو چاہیے تھا کہ وہ اس تمام عبارت کو پیش فرما کر اعتراض کی طرف متوجہ ہوتے۔ یہ ترکیب تو اُن لوگوں کے لئے موزوں و مناسب معلوم ہوتی ہے کہ جن کا ادبی و علمی مذاق حد درجہ عامیانه و مبتذل ہو گیا۔ علامہ بتا سکتے ہیں کہ بضر احاد کس کو کہتے ہیں اور علما اس پر عمل کرنے سے کیوں احتراز کرتے ہیں۔ اور اگر حضرت ابوبکر صدیق کا سابق الاسلام ہونا صرف ان کی روایت پر منحصر ہو تو وہ روایت احاد کی نوعیت میں آگئی حضرت مؤلف کی عبارت سے جس کو میں نے اوپر لکھا ہے حضرت ابوبکر صدیق کی شہادت ضعیف ہونے کے متعلق نتیجہ نکالنا صریح زیادتی ہے حضرت مؤلف کی اس عبارت میں صرف اُس کلیہ کی طرف اشارہ ہے جس پر تمام عالم عامل ہے اور جس کی صداقت کا علم انھیں بھی اپنے گرد پیش حضرات کے افعال سے ہوا ہو گا۔

واقعہ سد باب :- دوسری چیز جس کو علامہ نے متبع رد افض ہونے کے ثبوت میں پیش کیا ہے وہ سد ابواب کے واقعہ سے متعلق ہے۔ اُن کے نزدیک ہاستثنائے باب علی تمام دروازوں کے بند کرنے کی روایت کو ترجیح دینا اور خوشہ ابوبکر والی حدیث کو مجروح کرنے کی کوشش کرنا مسلک رد افض کا اتباع کرنا ہے۔ علامہ نے صاف صاف یہی کیوں نہ لکھ دیا کہ جناب امیر کے متعلق کسی بات کو کہنا یا لکھنا متبع رد افض کرنا ہے۔ کیا وہ اس طریقہ سے حقیقت کے انہار کو روکنا چاہتے ہیں اُن کے پاس اگر اس امر کے دلائل تھے کہ امر صواب خوشہ ابوبکر کی روایت کو ماننا ہے تو اسے پیش کرنا چاہئے تھا۔ قبل از اختتام بحث عوام کے خیالات کو اپنی طرف اس طریقہ سے مائل کرنا کیا اُن کے نزدیک مباغض سے عجز کی دلیل نہیں ہے علامہ

مسک اہل سنت و الجماعت پیش کرنے میں ہمیشہ ایک چڑاگانہ طریقہ اختیار کرتے ہیں چنانچہ اس واقعہ کے متعلق مسک اہل سنت و الجماعت کو جن الفاظ میں پیش کیا ہے وہ بھی ملاحظہ ہو لیکن مسک اہل سنت یہ ہے کہ چونکہ حضرت علی کریم اللہ وجہ کے گھر کا راستہ مسجد ہی میں تھا کوئی دوسرا راستہ نہ تھا لہذا اس مجبوری سے حالت جنابت میں آپ کو مسجد سے گزرنے کی اجازت تھی۔

دیکھئے کس طرح اُنھوں نے واقعہ کے اظہار سے پہلو بچایا اور بغیر واقعہ کے متعلق ایک لفظ کہہ ہوئے اس سے گزرنے کی کوشش کی ہے۔ جن الفاظ میں اُنھوں نے مسک اہل سنت کو پیش کیا ہے وہ جناب امیر کے دروازہ کے نہ بند کئے جانے کا سبب ایک حد تک ہو سکتا تھا مگر اس عبارت میں خود واقعہ تسلیم کیا ہے۔ کہ متعلق ایک لفظ بھی موجود نہیں جس کے متعلق یہہ کہا جاسکے کہ واقعہ کے متعلق مسک اہل سنت یہہ ہے۔ کیا خود واقعہ اور جو اسباب کہ اسکے باعث ہوئے ہوں ان دونوں میں اُن کے نزدیک کوئی فرق نہیں۔ کیا اُن کے نزدیک جس واقعہ سے جناب امیر کے فضائل پر کسی قسم کی روشنی پڑتی ہو اُس میں اہل سنت کا یہی مسک ہو جاتا ہے کہ یہہ امیر درجہ مجبوری پیش آگیا تھا۔ کیا علامہ اس امر کا اظہار مناسب سمجھیں گے کہ اس بحث کے متعلق معیارِ نواصب بھی پیش کریں۔ جناب امیر کے لئے تو یہہ مجبوری تھی کہ اُن کا دروازہ مسجد میں تھا اور کوئی دوسرا راستہ مکان میں جانے کا نہ تھا اس لئے اس واقعہ کو اُن کے شرف اور فضیلت سے کوئی تعلق نہیں مگر کیا اُن کے پاس اس امر کا کوئی مستند ثبوت ہے کہ جن صحابہ کبار کے دروازے مسجد میں تھے اُن کے مکان میں آنے کے لئے اور کوئی دروازہ بھی تھا۔ اُنھوں نے اس واقعہ کے متعلق اہل سنت کا مسک پیش کرنے میں اس امر کا بالکل لحاظ نہیں رکھا کہ اُن کی تحریروں صدائے حق سے

کس قدر دور جاتی جا رہی ہے۔ وہ دور نہ جاتے جناب مولوی حسن بخش کا گوروی کی کتاب تفریح الاذکیا دیکھ لیتے تو اُن کو اس سبب (مجبوری) کا حال معلوم ہو جاتا جس کی وجہ سے جناب امیر کا بحالت جنابت مسجد نبوی سے گزرنا اور اُس میں شب باش ہونا جائز تھا۔ مولوی صاحب موصوف کھتے ہیں ”حضرت صلعم نے فرمایا کہ مسجد میں بحالت جنابت کسی کو آنا درست نہیں مگر جھکو اور علی رضی کو یعنی طہارت حقیقیہ روحانیہ اتنی غالب تھی کہ نجاست حکمیہ بدنیہ کے احکام مغلوب ہو گئے تھے“ (تفریح الاذکیا

جلداول ص ۳۸۵۔ علامہ کی سمجھ میں یہ امر نہیں آیا کہ اس سے جناب امیر کی فضیلت کو کیا تعلق ہے
میں اسکی کوشش تو ضرور کرتا مگر اہلبیت کی محبت جس کے وہ مدعی ہیں شاید اُن کو سمجھنے سے باز
رکھے اس لئے بجائے اُن کو سمجھانے کے میں ناظرین کے سامنے حضرت عمرؓ کا ایک رشتہ اور شاہ
ولی اللہؒ کی ایک تحریر پیش کئے دیتا ہوں جس سے اُن کو اس بات کا اندازہ ہو جائیگا کہ جناب امیرؓ کا
بہالت جناب مسجد نبویؐ سے گزرتا اور اُس میں شب باش ہونا کتنی بڑی فضیلت کی دلیل ہے۔

وَأَخْرَجَ أَبُو بَعْلَى عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ
عمر بن الخطاب رضي الله عنه لقد أعطى
علي ثلث خصال أن تكون لي خصلته
منها أحب إلي من حمراء نعنع فصل ما هي
فقال تزويج ابنته فاطمة وسكناء في
المسجد لا يحل لي في ما يحل له و
الراية يوم خيبر وروى أحمد
بسند صحيح نحوه

ابو بعلی حضرت ابو ہریرہ سے روایت کرتے ہیں کہ حضرت
عمر بن الخطاب نے فرمایا کہ جناب امیر کو تین باتیں ایسی دی گئیں کہ
اگر ان میں سے ایک بھی چھو گیتی تو چھو شتر مرغ سے زائد عزیز و قیمتی
آپ سے پوچھا گیا کہ وہ کون باتیں ہیں تو فرمایا کہ رسول اللہؐ
کی صاحبزادی حضرت فاطمہ کے ساتھ نکاح ہونا (۲)
مسجد نبویؐ میں اُن کا (حضرت علیؓ) قیام کرنا اور اس قیام
کی حالت میں ان کے لئے اُس چیز کا حلال ہونا ہمارے لئے
حلال نہیں درج ہے جو جانام (۳) اور خبر کے دن ان کو علم عطا

رض الارز مشہور بحالہ صواعق فصل ثالثہ باب تاسع
و چون امر فرمود بسد ابواب باب اور استثنیہ گردانید زیرا کہ بشرف ہر سنگی آنحضرت صلیم مشرف بود و قریب
مطلوب بن بود شرح قیام او بیک جناح نبوت کرافشا اسلام است و نصرت داد در یک جناح دیگر از
جناحین خلاف نبوت کرافشائے علم است اذرة النین ص ۳۸۵ و ص ۳۸۶

علامہ مدنی راہل سنت و الجماعت پیش کر کے وقت اس بات کو بھول جاتے ہیں کہ جن حضرات کی
کتابوں پر وہ استدلال فرما چکے ہیں وہ حضرات اس واقعہ کے متعلق کیا لکھتے ہیں۔ صاحب صواعق محرقہ
تو متبع رد فتنہ نہ تھے انھوں نے اس واقعہ کو جناب امیرؓ کے فضائل میں کیوں لکھا۔ یہ تو شاید وہ نہ کہیں
کہ ایسے مولف کے لئے صاحب صواعق محرقہ کو بھی متبع رد فتنہ قرار دیدیا جائے گا۔

فیہ ای فی المادی جرح مفسر و تعدیل خالرج مقدم و لو زاد عددا لمعدال تزجملجب راوی میں
 جرح مفسر و تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو جرح مقدم رہے گی اگرچہ اُس راوی کے عادل کہنے والوں
 کی تعداد زیادہ ہی کیوں نہ ہو فلیج قابل تجرح نہیں رہتے۔ علامہ نے جو عبارت کشف الاسرار مقدمہ
 فتح الباری وغیرہ کی ہے اس میں چونکہ لفظ بہم موجود ہے اور ابن صلاح درازی وغیرہ کے مقولہ میں
 مفسر کا لفظ موجود ہے اس لئے ہم اُن سے یہہ پوچھنا چاہتے ہیں کہ جرح بہم اور جرح مفسر کس کو
 کہتے ہیں اور دونوں میں کیا فرق ہے۔ اُن کے نزدیک راوی کا کسی خاص امر میں متہم ہونا جرح بہم
 کہا جائیگا یا جرح مفسر۔ فلیج کے متعلق یحییٰ ابن حمین و ابو حاتم و ابو داؤد کا یہہ کہنا کہ یہہ حدیث میں احتجاج
 کے قابل نہیں یا ابن عدی کا یہہ کہنا کہ یہہ غرائب روایت کیا کرتے تھے علامہ کے نزدیک جرح بہم
 ہے یا جرح مفسر جب راوی کے متعلق علماء جرح و تعدیل اس امر پر متفق ہوں کہ وہ مجروح ہے جیسے
 فلیج کہ ان کا بالاتفاق مجروح ہونا تہذیب التہذیب جلد ۸ ص ۳۱۳ سے ثابت ہے تو ایسی صورت
 میں علامہ کی اس تحریر کا اطلاق فلیج پر ہوگا جو ص ۹۳ پر تحریر ہے یا اس تحریر کا کہ جس کا اس ص ۱۲ پر
 حوالہ ہے یا فلیج کا معاملہ ان دونوں کے احاطہ عمل سے باہر ہو جائیگا۔

جب علامہ لا یقبل الجرح الا مفصلا ہذا ہوا صحیح المختار کا اطلاق فلیج پر کر چکے تو دوسری
 ترکیب کی باری آئی۔ چنانچہ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں ”اور پھر یہہ کہ جب امام بخاری اور ابن مسلم و معلوم
 نہیں کہ ابن مسلم کے یردہ میں کون شخصیت پنہان ہے جس سے مرعوب کرنے کی کوشش ہے ایسے
 جبال العلم فلیج کی توثیق اور تعدیل فرماتے ہوئے اپنی صحیح میں اسکی مروی حدیث لاتے ہیں تو
 میری سمجھ میں نہیں آیا کہ مصنف کو اسکی بہت ہی کیسے ہوئی کہ اسکو مسترد فرمائیں۔“ اب فرماتے کہ
 اس دلیل کا بھی کوئی جواب کسی سے ممکن نہ ہو ایک طرف تو علامہ کا یہہ مقولہ ہے النظر الی ما قال
 ولا تنظر الی من قالی ضلہا یہہ مت دیکھو کہ کہنے والا کون ہے یہہ دیکھو کہ کہنے والے نے کہا کیا
 اور دوسری طرف اسکے مستدعی میں کہ مقولہ یہہ نظر نہ کرو بلکہ شخصیت سے مرعوب ہو معلوم نہیں
 اُنھوں نے یہہ معیار صرف حضرت مولف کے لئے مقرر فرمایا ہے یا اسکا اثر دوسروں پر بھی کچھ

پرسکتا ہے۔ بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ تقدیر میں نے شخصیت سے مرعوب ہونے کے اصول کو تسلیم نہیں کیا ہے بلکہ بخاری و مسلم کے متعلق تقدیر میں کی تصانیف میں تنقید موجود ہے۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی صراط المستقیم شرح سفر السعاده میں لکھتے ہیں۔

”وہ تحقیق اخراج کردہ است سلم در کتاب خود از بسیار از رواۃ کہ سالم نیستند از جرح و یحنین در کتاب بخاری جامعاً اند کہ حکم کردہ شدہ است در ایصال (صل) اسکے بعد ضحک پر لکھتے ہیں۔
کتب ستہ کہ مشہور اند در اسلام گفتہ اند کہ در انجا اقسام حدیث از صحاح چوں وضعیف ہم موجود است و نقاد و خلاق فن آنرا نیز کردہ اند و تمییز انہا بصحاح ستہ بطریق تغلیب است“

علامہ نے فتح الباری شرح بخاری کو کتب معتبرہ میں شمار کیا ہے کیا وہ جھکو اسکی اجازت دیتے ہیں کہ میں اُن کی توجہ مقدمہ فتح الباری اور عینی شرح بخاری جلدہ مطبوعہ استنبول کی طرف مبذول کروں۔ کیا علامہ کے نزدیک شیخ جلد حق فابن حجر و عینی کے لئے بخاری پر تنقید کرنا رد تھا مگر اب مدت گزر جانے کی وجہ سے اور لوگ اس تنقید کے حق سے محروم ہو گئے ہیں۔ کیا علامہ اس امر کے مدعی ہیں کہ بخاری اور مسلم میں جو حدیثیں ہیں وہ کسی طرح مسترد نہیں کیجا سکتیں تقدیر میں کے اقوال اگر رائے جائیں تو یہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ بخاری کی حدیث محض بخاری کی روایت کرنے کی وجہ سے جرح سے محفوظ نہیں سمجھی جا سکتی حضرت مولف کو یہم قطعی طور پر حق تھا کہ وہ فلیح پر جرح کر کے بخاری کی مرویہ حدیث کو لائق احتجاج باقی نہ رکھیں علامہ کا شخصیت سے مرعوب کرنے کا خیال قطعاً بلا سند و دلیل ہے اور یہی بہ عدم صداقت ہے۔

بخاری کی دوسری روایت کو بچانے کی کوشش میں علامہ نے پھر حضرت مولف پر ایک حملہ کیا ہے جس کے متعلق میں اس سے قبل عرض ہی کر چکا ہوں۔ حضرت مولف نے بخاری کی اس دوسری روایت کو ایسے جرح قرار دیا ہے کہ اس میں عکرمہ ابن عباس سے راوی ہے کتابت یا طباعت کی غلطی سے عکرمہ اور ابن عباس پر بجائے دو خط کھینچنے کے حرفت ایک ہی خط کھینچ گیا۔ چنانچہ پہلا اعتراض علامہ نے حضرت مولف پر یہم کیا۔ معلوم نہیں حضرت عباس کے بیٹے عکرمہ کون تھے۔ مگر غنیمت یہ ہو کہ اُن کو

خود بھی اسکا احساس ہوا کہ جو کوئی شخص اس کا انتخاب پڑھ گا وہ فوراً انکی سی بیانت کی بات کو پہنچ جائیگا اس لئے انھوں نے مزید احتیاط کے طور پر عکرمہ مولیٰ ابن عباس کے متعلق جو عبارت شاہ عبدالغفور صاحب نے تحفہ میں لکھی تھی وہ نقل فرمادی۔ معلوم نہیں علامہ نے عکرمہ کے متعلق یہہ زحمت کیوں گوارا کی کہ ان کی توثیق کے لئے عبارت تصرف کی کیا اس موقع پر علامہ کے نزدیک بخاری کی شخصیت عکرمہ کی پشت پناہی کیجئے کافی نہ تھی یا فلیح اس سے زیادہ مجروح تھے کہ اُنکے لئے زیادہ وزن دار چیز کی ضرورت تھی۔ بہر نوع جو وجہ بھی واقع ہوئی ہو چونکہ انھوں نے عکرمہ کی توثیق تحفہ کی عبارت سے کی ہے اس لئے میں اسے بھی ایک نظر ڈالنے لیتا ہوں جو عبارت تحفہ سے نقل فرمائی ہے وہ حقیقتاً عکرمہ کی توثیق نہیں کرتی۔ اس میں شاہ صاحب نے قرآن کی بنا پر صرف اس امر کو برو کیا ہے کہ عکرمہ خارجی یا ناصبی تھا۔ اگر بحث کیلئے یہہ بھی مان لیا جائے کہ عکرمہ خارجی یا ناصبی نہ تھا تب بھی بقیہ جرح اُس پر موجود ہے وہ اُس کو ناقابل اعتبار ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔ عکرمہ کی مفصل جرح اس سے قبل لکھی جا چکی یہاں پر مختصر صرف چند اقوال نقل کئے جاتے ہیں۔

(۱) یحییٰ البکار کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ابن عمرؓ کو نافع سے کہتے سنا کہ تم خدا سے ڈرو اور میری تکذیب نہ کرو عیسا کہ عکرمہ نے ابن عباس کی تکذیب کی۔

(۲) سعید ابن اسیب کا بھی اپنے غلام سے یہی کہنا مروی ہے۔

(۳) یزید ابن زیاد کہتے ہیں کہ میں علی ابن عبد اللہ ابن عباس کے یہاں آیا اور عکرمہ کو مقید دیکھا وجہ پوچھی تو انھوں نے کہا کہ اس نے میرے باب پر جھوٹ تراشا۔

(۴) ابو عبد اللہ کہتے ہیں کہ عکرمہ مضطرب الحدیث تھے۔

(۵) یحییٰ ان کو کذاب کہتے ہیں۔

(۶) علی ابن عبد اللہ ابن عباس نے ان کو خبیث کہا ہے۔

(۷) محمد ابن اسیرین کا قول ہے کہ۔

ما یستوی ان یكون من اهل الجنة لكنه کذاب۔ اس قابل نہیں کہ جنت والوں کے برابر ہو درحقیقت کذاب ہو

(تکذیب عکرمہ)

میزان الاعتدال جلد ۲ ص ۱۸۶ تا ۱۸۹

آب علامہ کی توجہ پھر ص ۱۸۶ فصل الخطاب کی عبارت کی طرف منعطف کرائی جاتی ہے۔ اذا اجمع
فیہ ای الراوی جرح مفسر تعدیل فالجرح مقدمہ ولون زاد عدد المعدل هذا هو الاصح عند الفقہاء
والاصولیین (ابن صلاح رازی خطیب) جب راوی میں جرح مفسر اور تعدیل دونوں جمع ہو جائیں تو
جرح مقدم رہے گی اگرچہ اس راوی کی عادل کہنے والوں کی تعداد زائد ہی کیوں نہ ہو یہی صحیح تر قول فقہاء اور اصولیین کا ہے
اس کے ماننے میں تو علامہ کو بھی شکلف نہ ہو گا کہ جو جرح میں نے اوپر لکھی ہے وہ جرح مفسر ہے
اس لئے خود ان کی تحریر کے مطابق بھی عکرمہ قابل حجت و اعتبار باقی نہیں رہتے اور عکرمہ کے مجرد
ہونے کے بعد بخاری کی روایت بھی پایہ اعتبار سے ساقط ہوئی جاتی ہے
ص ۱۸۳ غزوہ تبوک :-

عن سعد ابن مالک قال خلف رسول الله
صلى الله عليه وسلم على ابن ابى طالب غزوة
تبوك فقال يا رسول الله اختلفني في النساء
الصبيان فقال اما ترضي ان تكون مني
بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبوة بعدي
سعد ابن مالک سے مروی ہے کہ آنحضرت نے غزوہ تبوک میں
جناب ابی کوچھڑا جناب امیرؑ لے عرض کیا کہ یا رسول اللہ
آپ مجھے عورتوں اور لڑکوں میں چھوڑتے ہیں آنحضرت نے
فرمایا کیا تم راضی نہیں کہ مجھے میرے لئے بمنزلہ ہارون کے ہو
جو موسیٰ کے لئے تھے لیکن نبوت میرے بعد نہیں ہے۔

تیسری مثال جو تہج رد افض کی دی گئی ہے وہ غزوہ تبوک سے متعلق ہے۔ علامہ نے اس موقع پر
انہی تحریر میں دو پہلو رکھے ہیں اول جزو کو حضرت مؤلف پر اعتراض کے لئے مخصوص فرمایا ہے اور دوسرے
جزو میں سلک اہل سنت والجماعت کو پیش کرنے کی رحمت فرمائی ہے۔ جہاں تک اول جزو کا تعلق ہے
اسکے متعلق فرماتے ہیں ”مصنف علامہ اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۱ ضمن خلافت غزوہ تبوک جو کچھ ارشاد
فرماتے ہیں وہ سراسر تقلید رد افض ہے جو اس واقعہ کو مستند بنا کر خلافت بلا فصل ثابت کرتے ہیں۔“
علامہ کی اس عبارت سے یہ پہ معلوم ہوتا ہے ملاحظہ ہوں مستند بنا کر لگہ آن کو واقعہ کی اصلیت سے
بھی انکار ہے۔ مگر معلوم نہیں کیا صورت پھر واقع ہوئی کہ دوسری سطر کے بعد اسی واقعہ کو صحیح مان کر

اس کے متعلق معیار اہل سنت والجماعت پیش کرنے کی نوبت آگئی۔ وہ خود شاید اس پر کوئی روشنی ڈال سکیں کہ ان عبارت کے دونوں حصوں میں تطابق کیونکر ممکن ہو جس میں اسکے متعلق چونکہ پہلے بھی کچھ لکھ چکا ہوں۔ اس لئے مسئلہ تطابق کو چھوڑ کر ان کے اعراض کی طرف متوجہ ہونا مناسب سمجھتا ہوں۔

جہاں تک واقعہ کی صحت کا تعلق تھا اسکو انھوں نے خود ہی معیار اہل سنت والجماعت پیش فرما کر ثابت کر دیا اب صرف اس امر کو دیکھنا رہ گیا کہ حضرت مؤلف احسن الانتخاب نے اس واقعہ سے رد انقض کی نتیجہ میں خلافت بلا فصل ثابت کی ہے یا نہیں۔ علامہ نے اعراض تو فرما دیا مگر اس امر کو بالقصد نظر انداز فرما دیا کہ تمام عبارت احسن الانتخاب میں ایک لفظ بھی ایسا موجود نہیں جس کو صریحاً تو درکنار ضمناً بھی خلافت بلا فصل کے ثبوت میں وہ پیش کر سکیں۔ اسی ضرورت سے انھوں نے عبارت کو مثلاً پیش کرنے سے اجتناب بھی کیا ہے۔ اس واقعہ سے خلافت کا نتیجہ ضرور حضرت مؤلف نے نکالا ہے اور یکجا طور پر اور یہی مسلک اہل سنت والجماعت بھی ہے۔ علامہ نے تحفہ تو پڑھا ہے کیا شاہ صاحب کی تحریر اس مسلک اہل سنت والجماعت کے متعلق ان کی نظر سے نہیں گذری جس کو میں نے دیا ہے جس لکھا ہے۔ علامہ نے جو معیار اہل سنت والجماعت پیش کیا ہے وہ شاہ صاحب کی تحریر سے بغیر الفاظ معیار نو صوب معلوم ہوتا ہے۔ یہ سب امور اس سے قبل چونکہ پیش کئے جا چکے ہیں اس لئے اسکا اعادہ فضول ہے البتہ علامہ نے اپنی عبارت کے آخری جزد میں جو سوال پیش کیا ہے اسکے متعلق کچھ عرض کرنا ضروری معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ وہ اس واقعہ کے متعلق بھی یہ نہ سمجھ سکے کہ اسکو جناب امیر کی فضیلت سے کیا تعلق ہے۔ فرماتے ہیں۔ ”محضرت صلعم نے حضرت علیؑ کی دجائی کے لئے فرمایا کہ انت... الحدیث یہ بات معلوم نہیں باعث فضیلت کیا ہے۔ عجب بات ہے کہ جب کوئی واقعہ ایسا پیش کیا جاتا ہے جو علماء اہل سنت کے نزدیک جناب امیرؑ کی فضیلت کی دلیل ہوتا ہے تو علامہ اسکے متعلق مجبوری دجائی وغیرہ کے الفاظ استعمال فرمادیتے ہیں۔ سداً ابواب کے مسئلہ میں مجبوری تھی اور یہاں دجائی نے مجبوری کی جگہ حاصل کی۔ علامہ تنقیص جناب امیرؑ کی فکر میں کچھ ایسے مستغرق رہتے ہیں کہ انھیں یہ بھی خیال نہیں آتا کہ اگر اسی طرح جناب امیرؑ کے فضائل و مناقب کے واقعات کو مجبوری و دجائی پر مبنی کیا جاتا ہے

تو اور بقیہ صحابہ کے فضائل ہیں جو احادیث میں انکے متعلق بھی یہی الفاظ استعمال کئے جانے لگیں گے اور آج جو چیز ہمارے لئے مایہ ناز ہے وہ کل کسی وقعت کے قابل باقی نہ رہ جائیگی۔ اس لئے کہ جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں بھی وہ ایسی تاویلیں جائز رکھیں گے کہ جن سے یہ نتیجہ نکلے کہ ارشادات نبوی بھی وقتی ضرورتوں سے محض ظاہری حیثیت پر مبنی ہوا کرتے تھے (معاذ اللہ) اور ان میں بھی واقعیت اور حقیقت مضمون نہیں ہوتی تھی (لہذا اللہ) تو پھر ہمارے مذہبی احکام اور تمام وہ امور کہ جن کا انحصار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک پر ہے ظاہر ہے کہ کسی مستحکم بنیاد پر مبنی نہیں کہے جاسکتے۔ مثلاً احادیث نبوی حضرات عشرہ مبشرہ کے جتنی ہوسے کی شاہد عادل ہیں اگر وہ جناب امیر کے فضائل و مناقب کے احادیث کی تاویل اور مجبوری اور دلجوئی کے الفاظ سے فرماتے ہیں تو وہ اور لوگوں کو بھی اس امر کا موقع دیتے ہیں کہ وہ حضرات عشرہ مبشرہ کے متعلق جو احادیث وارد ہیں ان میں بھی اس قسم کی لا طائل تاویلوں سے کام لیں میں اسکے متعلق پہلے بھی عرض کر چکا ہوں اور اب پھر عرض کرتا ہوں کہ علامہ شفیق جناب امیر کے شغف میں اس حد پر جا رہے ہیں جو اسلامی دنیا کے لئے قابل عبرت ہے۔ میں ان کو یہ مشورہ دیتا ہوں کہ کم سے کم وہ آیات کلام اللہ احادیث نبوی کی تاویل پیش کر نیکی در پے نہ ہوں اور دنیا کے اسلام کو اسی عقیدہ پر مستحکم و مضبوط رہنے دیں کہ آیات کلام اللہ و احادیث نبوی حق ہیں اور ان میں کوئی بھی منہی بہ منسلحت عملی و ظاہر داری نہیں۔ جناب امیر کی صحیح حیثیت اور فضیلت جو اس حدیث سے ثابت ہوتی ہے اسکو پوری طور پر سمجھنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ اس واقعہ کو پیش نظر رکھا جائے جس کی طرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حدیث میں اشارہ فرمایا ہے (واقعہ آنحضرت موسیٰ و حضرت ہارون علیہما السلام)۔ اس واقعہ کا ذکر کلام پاک میں سورہ اعراف میں جن الفاظ میں کیا گیا ہے اس سے چونکہ جناب امیر کی حیثیت کو سمجھنے میں آسانی ہوگی اس لئے میں اس واقعہ کو کلام اللہ کی آیات کے ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں۔ فرعون کے ہلاک ہونے کے بعد جب حضرت موسیٰ مع قوم بنی اسرائیل پھر مصر میں تشریف لے گئے اور ملک مصر پر تسلط کیا تو چند روز کے بعد قبطیوں کی صحبت کے اثر سے بعض بنی اسرائیل بہت پرستی کی طرف مائل ہوئے گئے (اجعل لنا آلہاکم آلہا)۔

حضرت موسیٰ نے اُن کو سمجھایا اور جنت کے لئے پھر انھیں دریائے نیل کے کنارہ پر لائے ایک مدت کے بعد بنی اسرائیل انہی حرکات پر پشیمان ہوئے اور حضرت موسیٰ سے یہ التجا کی کہ وہ ان کے لئے کوئی کتاب خدا کے یہاں سے لائیں جس پر وہ عمل کر سکیں حضرت موسیٰ حسب ارشاد جناب باری کوہ طوری کی طرف کتاب حاصل کرنے کے لئے روانہ ہوئے اور حضرت ہارون کو بنی اسرائیل میں اپنا خلیفہ کر گئے۔ مقصد خلافت کو کلام پاک نے ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔

قال موسیٰ لاهیه ہارون اخلفنی فی قومی (کہا موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہ تو میرا خلیفہ میری وصال کے بعد بنے) (سورہ اعراف) [قوم بنی اسرائیل میں درنگی اصلاح کر سنوارا اور نیکو عمل بنے گا] جب چالیس دن کے بعد حضرت موسیٰ کوہ طور سے مع توریث واپس آئے تو بنی اسرائیل سلام کی کیا وہی کی بدولت گو سالہ پرستی میں مبتلا ہو چکے تھے۔ حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کے اس طرز عمل کے متعلق جس طرح باز پرس کی اسکو کلام اللہ نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ اخذ ہر اس خیر یحرم الیہ (ان کا سرکڑا اور اپنی طرف کھینچا) اور حضرت ہارون کا جواب اسی صورت میں ان الفاظ میں موجود ہے۔

قال لا تاخذن للجمعی ولا بد اسی انی حیثیت میری دڑھی اور میرا سر نہ پکڑیں ڈر تو کہے گا کہ چھوٹ ڈالی ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل ولعل تو نے بنی اسرائیل میں اور یاد نہ رکھی میری بات۔

(تفریح الاذکار جلد اول ص ۶۴ ص ۶۳)

اس حدیث کا حقیقی مفہوم اور معانی سمجھنے کے لئے اسکی ضرورت ہے کہ یہہ دیکھ لیا جائے کہ حضرت ہارون کی قائم مقامی (خلافت) کی حیثیت کلام الہی سے کیا معلوم ہوتی ہے اسلئے کہ جو حیثیت حضرت ہارون پر حضرت موسیٰ کے ساتھ ثابت ہوگی وہی جناب امیر کی (باستثنائے نبوت) حضرت صلعم کے ساتھ بھی ہوگی۔ اگر حضرت ہارون کا تعین حضرت موسیٰ نے صرف دجوتی کے خیال سے فرمایا تھا تو جناب امیر کا تعین بھی اسی مقصد اور غایت سے ماننا پڑیگا اس لئے کہ حدیث کے الفاظ صاف اور صریح طریقہ سے یہہ بتلاتے ہیں کہ جناب امیر اور حضرت ہارون کی حیثیت یکساں تھی (امام ترمذی ان

تکون منی جمل ذلک ہمارا دن من موسیٰ۔ اور اگر حضرت ہارون کا تعین کسی اور مقصد سے تھا اور کچھ خدمات بھی ان سے متعلق تھیں تو جناب امیر کی حیثیت بھی وہی قائم کرنا پڑے گی اور وہی خدمات آپ سے بھی متعلق ہوں گے۔ کلام پاک نے جن الفاظ میں اس چیز کو پیش کیا ہے وہ صاف طور پر اس امر کو بتاتے ہیں کہ حضرت ہارون کی تقریر کی غایت کو دیکھو جوئی سے ذرا بھی واسطہ نہ تھا بلکہ ان کے متعلق بنی اسرائیل کی اصلاح کی اہم خدمت سپرد کی گئی تھی۔ قال موسیٰ لایخہ ہارون خلفی فی قومی واسلمہ دہا موسیٰ نے اپنے بھائی ہارون سے کہ تو میرا خلیفہ رہ میری قوم میں اور ان کی اصلاح کر اور اسی وجہ سے جب بنی اسرائیل نے گوسالہ پرستی شروع کر دی تو حضرت موسیٰ نے حضرت ہارون سے باز پرس کی اخذ بد اس اخذ ہجرہ الیہ انکا سرکلہ اور اپنی طرف کھینچا اگر حضرت ہارون کا تقرر تعین مبنی بہ دیکھو تو حضرت موسیٰ کو حضرت ہارون سے باز پرس کا کوئی موقع نہ تھا اور نہ حضرت ہارون جواب میں یہہ فرماتے کہ لا تاخذ بلعیتی دلا بد اسی انی خشیت ان تقول فرقت بین بنی اسرائیل ولم ترقب قولی (میری ڈارھی اور میرا سر نہ پکڑیں ڈر کہ تو کہے گا بھوٹ ڈالی تو نے بنی اسرائیل میں اور یاد نہ رکھی میری بات) بلکہ صاف طور سے یہہ فرماتے کہ بنی اسرائیل کی گوسالہ پرستی کے متعلق تم مجھے جواب کیوں طلب کرتے ہو تم ان کو میرے سپرد نہیں کر گئے تھے جو میں جواب دوں۔ اگر حضرت ہارون کے تقریر میں صرف دلجوئی مد نظر ہوتی تو حضرت موسیٰ باز پرس نہ کرتے اس لئے کہ جب کسی کے کوئی خدمت سپرد نہیں کی جاتی تو اس سے جواب کیونکر طلب کیا جاسکتا ہے۔ حضرت موسیٰ کا باز پرس کرنا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ حضرت ہارون کو حضرت موسیٰ نے خلیفہ مقرر کیا تھا اور ان حضرت صلح نے اپنے اس ارشاد سے جناب امیر کی اسی حیثیت کو واضح فرمایا ہے۔ اسی وجہ سے علما اس طرف گئے ہیں کہ یہہ حدیث جناب امیر کی خلافت کی کھلی ہوئی دلیل ہے ملاحظہ ہو عبارت تحفہ شاہ عبدالعزیز جناب

آئین حدیث مستفادی خود استحقاق انتخاب برائے امامت (خلافت) غایہ مافی الباب استحقاق امامت

(خلافت برائے حضرت امیر ثابت می شود وہو عین نہ ہبل ہل سنت (تحفہ)

علامہ اگر متبع تو حسب میں اس قدر انہماک نہ رکھتے ہوتے تو خود ان کو اس بات کا ادراک ہو جانا کہ

جس چیز کو وہ آج بہتم بائشاں بنا کر پیش کر رہے ہیں اور جس کو انھوں نے حسب ذیل الفاظ کے پردہ میں ”لیکن اصل کیفیت یہ تھی کہ غزوہ تبوک میں حضرت سرور کائنات بچوں اور بوڑھوں کی حفاظت کے لئے مدینہ منورہ میں حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو چھوڑ گئے تھے“ صفحہ ۱۲۲ پر درج فرمایا ہے اسکو جناب امیرؒ نے آج سے تیرہ سو برس قبل طے فرمادیا تھا اس لئے کہ جناب امیرؒ کے الفاظ ”تخلفنی فی النساء والصبیان“ بل چھوڑتے ہیں مجھ کو آپ عورتوں اور بچوں میں۔ علامہ کی عبارت واضح کا۔ ترجمہ میں۔ آنحضرت صلم کا جناب امیرؒ کے اس سوال ”تخلفنی فی النساء والصبیان“ پر یہ فرمانا اہم توفیٰ ان لکون منی بمنزلہ ہارون من موسیٰ۔ حقیقتاً علامہ کے اس سو رن کا جواب تھا کہ جو لوگ یہہ مجھیں گے کہ تم کو میں نے صرف بچوں اور عورتوں کا محافظ مقرر کیا ہے وہ صراطِ مستقیم سے ہٹے ہو ہوں گے اس لئے کہ میں تمہاری حیثیت وہ قائم کرتا ہوں کہ جو حضرت موسیٰؑ نے حضرت ہارونؑ کی کی تھی (یعنی خلیفہ مقرر کرنا) علامہ نے آخر صفحہ ۱۲۳ میں جو نکلے ہیں بات سے بھی درپردہ انکار کیا ہے کہ اس واقعہ کو جناب امیرؒ کی فضیلت کی دلیل نہیں کہہ سکتے اس لئے میں ناظرین کی واقفیت کے لئے اسکے متعلق بھی دو ایک اقوال پیش کئے دیتا ہوں شاہ ولی اللہ صاحب اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

”و در غزوہ تبوک جانشین آنحضرت شد در مدینہ و در ان باب فضیلت عظمیٰ از منی بمنزلہ ہارون من موسیٰ نصیب او شد“ (ذکر العین صفحہ ۱۳۹)

(۲) شاہ عبدالغفور صاحب تحفہ میں اسی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں۔

”صل این حدیث ہم دلیل اہل سنت است در اثبات فضیلت حضرت جناب امیر و صحت امامت ایشان در وقت خود“ (تحفہ اشاعرہ)

(۳) رشید المتکلمین فی الضلع لطافۃ المقال میں لکھتے ہیں۔

”این حدیث نزد اہل سنت از احادیث فضائل باہرہ حضرت امیر المؤمنین بلکہ دلیل صحت خلافت آن امام دین است“

چوتھی مثال جس سے روافض کی تقلید کرنا ثابت کیا گیا ہے وہ تبلیغ سورہ برآۃ سے متعلق ہے۔

اس اعتراض کو علامہ نے حسب ذیل الفاظ میں ادا فرمایا ہے۔ ”سورہ برآۃ لیکر حضرت علی کو حضرت صدیق اکبر کے پاس بھیجنے کے معاملہ سے روافض افضلیت حضرت علیؑ ثابت کرتے ہیں مصنف علامہ نے بھی اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۲ میں اس کی تقلید فرمائی ہے۔“ علامہ نے اس موقع پر بھی اپنے اعتراض کی تشریح متناہیں سمجھی اور ان کے لئے بہتر بھی یہ تھا اس لئے کہ اگر صرف اسی ایک صفحہ کے عبارت پر دو چار دن بھی صرف فرماتے تو بھی عبارت کے کسی مکمل جز کو وہ اپنی تائید میں پیش کرنے سے عاری ہوتے۔ اس معاملہ میں واقعہ کے متعلق اہل سنت والجماعت اور روافض میں کوئی بین فرق نہیں۔ فرق وہاں سے شروع ہوتا ہے جہاں سے روافض غزل حضرت ابوبکر صدیقؓ کا نتیجہ نکالتے ہیں۔ ان کے نزدیک جناب امیرؓ کا تقرر حضرت ابوبکر صدیقؓ کی مغزولی کا مشورہ تھا۔ شاہ عبدالغفرؒ نے روافض کا مسلک اس واقعہ کے متعلق حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”یہ کہ ابوبکرؓ غیر نے سورہ برآۃ تک میں پہنچانے کے لئے روانہ کیا جبرئیل نازل ہوئے اور کہا کہ برآۃ حوالہ علی کے کرو ابوبکرؓ سے لیلو پیغمبرؐ نے ابوبکرؓ کے پیچھے علی کو روانہ کیا اور کہا کہ برآۃ کو جو دوسرا تیرا ہے اس سے لیلے اور اہل مکہ پر پڑھ پس جو شخص کہ اس قابل نہیں کہ قرآن کے ایک حکم کو ادا کر سکے وہ حقوق خلق اللہ اور جملہ احکام شریعت و قرآن کے ادا کرنے میں کیونکر مبین ہو سکے گا اور امام بن سکے گا (ترجمہ تحفہ اشاعرہ ص ۷۴)“ علما اہل سنت و الجماعت اس مسئلہ میں دو گروہ پر تقسیم ہیں ایک گروہ کے نزدیک حضرت ابوبکر صدیقؓ صرف امارت حج پر متعین کر کے روانہ فرمائے گئے تھے نزول سورہ برآۃ ان کی روانگی کے بعد ہوا اور یہ خدمت جناب امیرؓ کے سپرد ہوئی۔ رضی اللہ عنہما۔ زابہدی۔ تفسیر نظام نیشاپوری۔ جذب القلوب۔ مشکوٰۃ) دوسرے گروہ کے نزدیک اول آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابوبکر صدیقؓ کو اس سورت کے پڑھنے کا حکم دیا بعد اسکے جناب امیرؓ کو اس کام پر متعین فرمایا (معالم حسینیؑ روضۃ الاحباب حبیب السیر و مدارج حضرت مولف کی عبارت اس امر کی مشعر ہے کہ وہ بھی شاہ عبدالغفرؒ کی طرح ادل گروہ کے قول کو ترجیح دیتے ہیں چنانچہ انھوں نے شاہ صاحب کی طرح دوسرے گروہ کا مقولہ ”جو اللہ ترمذی لکھ پانچ چنانچہ اسی صفحہ میں لکھے۔“ جناب امیرؓ تھیں ان رشاد کے لئے روانہ ہوئے راستہ میں حضرت ابوبکرؓ سے ملاقات

ہوئی انھوں نے پوچھا کہ کیا تم امیر الحجاج مقرر ہو کر آئے ہو جناب امیر نے فرمایا کہ امیر آپ میں ہیں آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کے لئے آیا ہوں حضرت صدیق اکبرؓ امیر الحجاج رہے اور تمام عرب نے بدستور حج کیا۔ حسن الانتخاب ص ۱۱۷ سطر ۱۶ تا ۱۸) کیا علامہ کے نزدیک افضلیت یونہی ثابت کی جاتی ہے کہ یہ لکھا جائے کہ امیر آپ میں ہیں آپ کا تابع ہوں محض تبلیغ احکام کے لئے آیا ہوں۔ اگر حضرت مولف کو اس واقعہ سے افضلیت ثابت کرنا منظور ہوتا تو ان کے لئے بہت آسان تھا کہ وہ صرف اسی روایت کو نقل کرتے جو ترمذی کے ابواب تفسیر القرآن میں موجود ہے اور دوسری گروہ کے اقوال کو اختیار کر لیتے۔ ان کا پہلے گروہ کے قول کو نقل کرنا اور پھر وہ عبارت لکھنا جس کو میں نے اوپر لکھا ہے واضح ثبوت اس امر کا ہے کہ انھوں نے قطعاً مسلک ردِ انفس کے خلاف لکھا ہے۔ میں مسلک ردِ انفس بخوالہ تحفہ اس سے قبل لکھ چکا ہوں کیا علامہ اس صفحہ کی کسی عبارت کو اس مسلک کے ثبوت میں پیش کر سکتے ہیں۔ غنیمت ہے کہ اس واقعہ کے متعلق انھوں نے یہ سوال نہیں کیا کہ اسکو افضلیت سے کیا تعلق ہے۔ واقعہ حجۃ الوداع و حدیث ولایت ص ۱۶۸۔ من کنت موکلاً فلی موکلاً۔

پانچویں مثال جو علامہ اپنے استدلال کی تائید میں پیش کرتے ہیں وہ حجۃ الوداع اور حدیث ولایت سے متعلق یہ وہ حضرت مولف متبع ردِ انفس تو قرار دینے پر تیار نہیں اور تحفہ پر برابر استدلال بھی فرماتے ہیں مگر انھوں نے کہیں پر یہ نہیں لکھا کہ مسلک ردِ انفس ان احادیث کے متعلق کیا ہے اور شاہ صاحب نے تحفہ میں کس چیز کی تردید کی ہے تحفہ کی عبارت سے تو یہہر پتہ چلتا ہے کہ ردِ انفس ان احادیث سے خلافت بلا فضل ثابت کرتے ہیں اور شاہ صاحب نے ان کی اس دلیل کو جو بات معقول قطع فرمایا ہے۔ علامہ خلافت بلا فضل اور افضلیت کے فرق کو پہلے سمجھ لیتے اس کے بعد حضرت مولف کی تردید کے لئے تحفہ پر استدلال فرماتے۔ اسی وجہ سے شاہ صاحب نے تحفہ کے دیباچہ میں اس سے مستفیض ہونے کے لئے ایک شرط یہ بھی لگا دی تھی کہ تحفہ سے فائدہ اٹھانے اور اس پر استدلال کرنے کے لئے یہہر بھی ضروری ہے کہ مذہب و مسلک ردِ انفس سے پوری واقفیت ہو۔

سوم آنگہ این رسالہ را کے مطالعہ نماید کہ بہ مذہب شیعہ و اہل سنت اصولاً و فروعاً ماہر و آشنا باشند
و ہر یک مذہب را می شناسند و مذہب دیگر را کمابہنی ندانند۔ قابل مطالعہ این رسالہ نیست و اگر
بجوریکہ کتب شیعہ بوجہ اتم ادوا میرسد است و ہا مذہب اہل سنت چندان آشنائی ندارد نیز
ازین رسالہ منتفع نخواہد شد و اگر بعکس این مذہب شیعہ را کمابہنی نمی دانند و مذہب اہل سنت
بستہ خاطر گرفتہ است ازین رسالہ بہرہ نخواہد برداشت (دوبیا چہ تحفہ)۔

علامہ کی تحریر سے یہہ پتہ چلتا ہے کہ انھیں ابھی بھی واقفیت نہیں کہ مسلک روافض ان
آیات و احادیث کے متعلق کیا ہے۔ کئی سنانی بات پر عمل کرنے میں یہی صورت واقع ہو جاتی ہے
کہ روافض تو ان آیات و احادیث سے خلافت بلا فصل ثابت کوں اور علامہ اسکو افضلیت پر
بنی سمجھ کر حضرت مولف کو متبع روافض قرار دیکر تحفہ کی عبارت سے تردید فرمائیں۔ خلافت بلا فصل
اور افضلیت میں بڑا فرق ہے۔ علامہ پہلے اسکے متعلق واقف کار لوگوں سے دریافت کریں اسکے
بعد حضرت مولف کو متبع روافض مشہور کرنے کی کوشش کریں۔ اتنا تو ان کو خود بھی معلوم ہوگا کہ افضلیت
جناب امیر کا قائل صحابہ کا ایک گروہ بھی تھا مگر حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت کی اولیت سے انحراف
کرنے والا کوئی صحابی رسول نظر نہیں آیا۔ اگر افضلیت اولیت خلافت (خلافت بلا فصل) کے
ہم معنی ہوتی تو مجھ پر نتیجہ یہہ نکلتا کہ جو صحابہ افضلیت جناب امیر کے قائل تھے ان کے متعلق بھی
یہہ کہا جاتا کہ وہ بھی خلافت بلا فصل کے قائل تھے حالانکہ ان حضرات کے اقوال خلافت بلا فصل
کے خلاف موجود ہیں (ملاحظہ ہو ازالۃ الخفا) اگر واقعی طور پر دیکھا جائے تو علامہ کے دلائل کی
نفیثہ کو ثابت کرنے کے لئے یہی امر کافی ہے کہ علامہ نے ان آیات و احادیث کے متعلق ابھی مسلک
روافض سمجھا ہی نہیں اس لئے متبع اور غیر متبع کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا مگر چونکہ علامہ نے
نمبر دار ایک ایک چیز علحدہ لکھی ہے اس لئے میں اسی حیثیت سے اس کو ناظرین کے سامنے
پیش کئے دیتا ہوں۔

۱۲۵ نمبر ۴ پر علامہ نے حدیث من كنت موبلا فلي موبلا الخ نقل فرماتے کے بعد

اپنے اقراض کو حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”جو آنحضرتؐ نے بمقام خم غدیر ارشاد فرمائی روافض فضیلت حضرت علیؑ ثابت کرتے ہیں مصنف علام نے اپنی کتاب کے صفحہ ۱۰۵ الخایت صفحہ ۱۰۶ میں اسکا متبع فرمایا ہے۔“ سب سے پہلی چیز جو اس مسئلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ مسلک روافض اس حدیث کے متعلق کیا ہے اور وہ لوگ اس حدیث سے کس بات کو ثابت کرتے ہیں۔ اگر شاہ عبدالعزیز صاحب کا تحفہ مسلک روافض کا کسی حد تک بھی ترجمان کہا جاسکتا ہے تو یہ بات قطعی طور پر ثابت ہے کہ روافض کا مسلک اس حدیث کے متعلق یہ ہے کہ یہ حدیث خلافت بلا فصل کی دلیل ہے اور اسی بات کو ان لوگوں نے اس حدیث کی بروئے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ شاہ صاحب نے تحفہ کے باب ہفتم میں مسئلہ امامت پر بحث کی ہے اس تمہید کلام و تقریر مرام کے تحت میں شاہ صاحب نے اسی مسئلہ (خلافت بلا فصل) پر روشنی ڈالی ہے۔ لکھتے ہیں۔

”شیعہ و اثبات امامت حضرت امیر بلا فصل دلائل بسیار آورده اند... تفصیل این اجمال آنکہ دلائل ایشان درین مطلب بہ قسم انداز اول آیات و احادیث و دوم دلائل و الہ براتحقاق امامت بر حضرت امیر سویم دلائل کے دلالت و ارتداد بر امامت آنجناب بلا فصل با سبب استحقاق امامت از غیر آنجناب و در حقیقت دلائل مختصہ بزمہ شیعہ و ایچہ متفرعانہ باستخراج آن ہمین قسم اخیر است آخ“

اس کے بعد شاہ صاحب نے سب سے اول ان آیات پر نظر ڈالی ہے جو روافض اس بارہ میں پیش کرتے ہیں لکھتے ہیں۔ ”اما آیات فمنہا قولہ تعالیٰ انما ولیکم اللہ الخ اور یہ ثابت کیا ہے کہ ان آیات سے خلافت بلا فصل ثابت نہیں ہوتی۔ آیات پر نظر ڈالنے کے بعد شاہ صاحب نے احادیث کو لیا ہے چنانچہ لکھتے ہیں۔

”واما احادیث کہ بآن درین مدعا (خلافت بلا فصل) متک کرده اند پس ہنگی و دوزخہ روایت است۔“
اول حدیث غدیر خم کہ بطریق بسیار در کتب ایشان مذکور می شود و آنرا نص قطعی درین مدعا۔
(خلافت بلا فصل) می انکارند آخ۔“

اُس کے بعد شاہ صاحب نے اس عبارت میں جس کا حوالہ علامہ نے دیا ہے روافض کی اس دلیل کو رد فرمایا ہے۔ معلوم نہیں کہ شاہ صاحب کی عبارت میں فضیلت کی بحث کس موقع پر اور کن الفاظ میں موجود ہے کہ علامہ نے اپنے اعتراض کی تائید میں محض کا حوالہ دیدیا۔ میں اُن کا نمونہ ہوں گا اگر وہ اس بحث میں شاہ صاحب کی اُس عبارت کا ہتہ بتاویں۔ جہاں شاہ صاحب نے فضیلت کے متعلق کچھ لکھا ہے۔ فی الوقت تو بھٹکوتحفہ کا حوالہ و فضیلت کا ذکر متبع روافض کے الفاظ سب ایک دھکوسلا معلوم ہوتے ہیں جو حضرت مولف سے ذاتی پر خاش پر بنی ہیں اور جن کے پردہ میں احسن الانتخاب کے خلاف فضا ملکہ کی جارہی ہے۔

علامہ نے تحفہ سے اولیٰ بالتعرف و اولیٰ بالمحبت کے الفاظ تو اقل فرمائے مگر یہ غور نہیں فرمایا کہ مولیٰ کے معانی خواہ اولیٰ بالتعرف کے لئے جائیں یا اولیٰ بالمحبت کے اگر یہی فضیلت قرار دیا جائیگا تو دونوں کی حیثیت ایک ہی پڑے گی اسلئے کہ تعرف اور محبت میں اور فضیلت کے معنی میں کوئی فرق واقع نہیں ہوتا اور اولیٰ بالتعرف و اولیٰ بالمحبت دونوں مساوی حیثیت سے دلیل فضیلت ہو سکتے ہیں یہ فرق اہم صرف اُس وقت ہو جاتا ہے کہ جب بحث خلافت بلا فصل ہو اُس وقت اولیٰ بالتعرف اور اولیٰ بالمحبت کا فرق البتہ بحث کو کہیں سے کہیں پہنچا دیتا ہے اور اسی بحث کی وجہ سے شاہ صاحب اور دیگر علماء اہل سنت نے مولیٰ سے مراد اولیٰ بالمحبت ہونا قرار دیا ہے جہاں تک علامہ کے اعتراض کا تعلق تھا رتبہ روافض اس کے متعلق اتنا کافی ہے کہ احسن الانتخاب کی عبارت جس کا علامہ حوالہ دے رہے ہیں اُس میں جملہ توخیر کوئی لفظ بھی ایسا موجود نہیں کہ جس سے خلافت بلا فصل کے متعلق مراحضاً توخیر اشارتاً یا ضمناً بھی کوئی نتیجہ نکل سکے اگر اُن کو اُمید کامیابی ہو تو پھر کوشش کریں اور کوئی جملہ ایسا پیش کریں کہ جس سے یہ نتیجہ نکل سکے کہ حضرت مولف بھی خلافت بلا فصل کے قائل ہیں۔ اُس وقت بھٹکوتحفہ بھی علامہ سے اس امر میں اتفاق ہو جائے گا کہ احسن الانتخاب میں متبع روافض کیا گیا ہے۔ رہ گئی اُن کی یہ کوشش کہ اس واقعہ کو اہل سنت و جماعت یعنی فضیلت جناب امیر بھی نہ سمجھیں یہ البتہ مشکل ہے کہ محض علامہ کی خاطر سے کوئی شخص

حقیقت سے انکار کر دے۔ ملاحظہ ہو کہ انھوں نے کن الفاظ میں اس واقعہ کی اہمیت کو کم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اہل سنت و جماعت فرماتے ہیں کہ کچھ دنوں کے لئے یمن میں حضرت علیؑ امارت کے لئے بھیجے گئے حضرت علیؑ کے متعلق لوگوں کو شکایات پیدا ہوئیں ان کے دفعیہ کے لئے آپؑ نے فرمایا من کنت موکلاہ الخ... کیونکہ لوگوں کی مخالفت دور کرنا مد نظر تھا۔ یعنی یہ الفاظ دیگر اس واقعہ کو جناب امیرؑ کے فضائل سے کوئی تعلق نہیں۔ سدا ابواب میں مجبوری تھی غزوہ تبوک میں دو بجوئی تھی اور یہاں وہی مجبوری دو بجوئی مصلحت (لوگوں کی مخالفت دور کرنا) کی صورت میں نمودار ہوئی۔ علامہ نے اس موقع پر بالقصد اس امر کا بھی اظہار نہیں فرمایا کہ شکایتیں جو پیدا ہوئی تھیں وہ حق بجانب بھی تھیں یا نہیں میں ناظرین کے سامنے شاہ عبدالغفورؒ صاحب کی عبارت پیش کئے دیتا ہوں جس سے ان کو خود حقیقت کا پتہ چل جائے گا۔

وہ سبب فرمودن ایسے خطبہ چنانچہ مورخین و اہل سنیہ کہہ رہے ہیں کہ وہ اند صریح دلالت ہی کند کہ منظور افادہ دوستی و محبت حضرت امیرؑ و وزیرؑ کے جماعہ از صحابہ کہ در ہم ملک یمن یا بجناب متین شدہ بودند مشعل بریدہ اسلمی و خالد بن الولید و دیگر نامداران ہنگام مراجعت ازاں سفر شکایتہا سے بجا از حضرت امیرؑ حضور رسولؐ عرض نمودند و چون جناب رسالت پناہ دید کہ اس قسم حرفا مردم برابر زبان رسیده است و اگر من یک دو کس را از این شکایتہا منع خواہم نمود محمول بر پاس علاقہ نازی کہ حضرت امیرؑ را بجناب در بود خواہند داشت و متعنی نخواہند شد لهذا خطبہ عام فرمود و اس نصیحت را مصدر ساخت بکلمہ کہ مخصوص است در قرآن است اولی المؤمنین من انفسہم یعنی ہر چہ میگویم از راہ شفقت و غیر خواہی ہی گویم محمول بر پاسہ را کہ سے نہ نمایند و علاقہ کہے را با من در نظر نیارند الخ۔ پھر فرماتے ہیں: پس معلوم شد کہ منظور بجناب صلی اللہ علیہ وسلم افادہ یمنی یہو کہ بے تکلف ازین کلام فہیدہ می شود یعنی بہت علی فرض است مثل محبت پیغمبر و دشمنی او حرام است مثل دشمنی پیغمبر و یمن است مذہب اہل سنت و جماعت الخ تحفہ (ترجمہ تاریخ و سیرت کے کتب سے خارج ہوتا ہے کہ یہ خطبہ آنحضرتؐ نے اس سبب سے فرمایا تھا کہ فائدہ محبت و دوستی حضرت امیرؑ کا فائدہ بیش صریح ہے کہ یہی منظور تھا اس واسطے کہ ملک یمن کی اہم میں جو ایک جماعت صحابہ

کی حضرت امیر کے ساتھ متعین ہوئی تھی ان میں سے بعد مراجعت بعض ناداروں مثل بریدہ سلمیٰ و خالد بن الولید وغیرہ نے شکایتیں بجا حضرت امیر کی آنحضرت کے حضور میں عرض کیں اور جب آنحضرت صلم نے دیکھا کہ اس قسم کی باتیں لوگوں کی زبان پر آئیں اگر دایک آدمیوں کو اس قسم کی شکایات سے منع کیا جائے گا یہ لوگ اس بات پر کہ حضرت جناب امیر کو میرے ساتھ علاقہ بنگالی کا ہر پاس بنگالی پر قیاس کریں گے اور باز نہیں رہیں گے اس واسطے عام خطبہ فرمایا اور اس نصیحت کو اس کلمہ سے کہ نقص قرآنی ہے شروع کیا کہ است اولیٰ الکرہ یعنی میں جو کہتا ہوں ازراہ شفقت و مہربانی کے کہتا ہوں کسی کی پاسداری پر قیاس نہ کرو اور کسی کا علاقہ نظر میں نہ لاؤ پس معلوم ہوا کہ آنجناب کا افادہ اسی بات کا منظور تھا کہ بے تکلف اس کلام سے کچھ جاتی ہے یعنی محبت علی کی فرض ہے مثل محبت پیغمبر کے اور دشمنی ان کی حرام ہے مثل دشمنی پیغمبر کے اور یہی مذہب اہل سنت و جماعت کا ہے (ترجمہ تحفہ ص ۳۴۸ از مولوی عبد المجید خان)

مباہلہ فقل تعاولندع ابناؤنا و ابناؤکم کہو تم اے شرچھر شے والوں سے آؤ بلاؤں ہم اپنے بیٹے اور
ونساءنا و نساءکم و انفساؤنا و انفسکم تہ فقل تمہارے بیٹے اور اپنی عورتیں اور تمہاری عورتیں اور اپنی جان اور تمہاری
فجعل لعنت اللہ علی الکاذبین۔ جان چھو دعا کریں کہ اللہ تعالیٰ ان پر لعنت کرے۔

ص ۲۵ اچھی مثال جس سے متبع روافض ثابت کرنے کی کوشش ہے وہ واقعہ مباہلہ سے متعلق ہے۔
میں اسکے متعلق تفصیل سے دیباچہ میں عرض کر چکا ہوں اس لئے اسکے اعادہ فضول معلوم ہوتا ہر البتہ
اس موقع پر ناظرین کی توجہ علامہ کے حفظہ با تقدم کی طرف مبذول کرائے دیتا ہوں۔ ملاحظہ ہو عبارت
ص ۱۲۵ مصنف علامہ اپنی کتاب کے ص ۱۲۵ میں لکھتے ہیں اپنے دعا لکھا آیت کی خرابی ہے مباہلہ وہی فرماتے
ہیں جو روافض کہیں گے کہ حضرت علی انفس رسول تھے اور اس سے بڑھ کر وسیلہ فضیلت اور خلافت
بلا فصل کیا ہوگی الیٰ علامہ کی عبارت سے یہ پتہ چلتا ہے کہ ابھی روافض نے یہ کہا نہیں ہے
بطور پیش بندی اپنے خطرہ کو الفاظ کو جامہ نہ پہنا رہے ہیں۔ کیا متبع اسکو بھی کہتے ہیں کہ آج کوئی بات
لکھیں اور آج کے بعد کوئی دوسرا شخص اسکو نقل کرے تب بھی ہمارا لکھنا اس مابعد کے لکھنے والے کا

متبع ہی کہا جائیگا۔ معلوم ہوتا ہے کہ متبع کے معانی و مفہوم میں بھی اس دور کے جدید لغات نے کوئی
توسیم کی ہے۔ علامہ کو انفسائیں جناب امیر کا شریک کیا جانا غالباً ناگوار ہوا اگر محض اس بات پر اتنے
برافروختہ ہوئے کی ضرورت نہ تھی اس لیے کہ اگر جناب امیر کا شمار انفسائیں نہ بھی کیا جائے تب
بھی یہیہ آیت خلافت بلا فصل کی دلیل نہیں ہو سکتی اور جن علماء اہل سنت والجماعت نے جناب
امیر کو انفسائیں شریک سمجھا ہے وہ بھی خلافت بلا فصل کے خلاف ہیں۔ اگر صرف انفسائیں جناب
امیر کا شریک ہونا خلافت بلا فصل کے برابر ہوتا تو پھر سید حسین الدین صاحب جامع البیان
صاحب تفسیر معالم التنزیل (اور شاہ عبدالعزیز صاحب کا شمار بھی اُن لوگوں میں کیا جاتا جو خلافت
بلا فصل جناب امیر کے قائل ہیں) روایت فرماتے ہیں۔ صاحب جامع البیان لکھتے ہیں۔ ابناءنا
الحسن والحسين ونساءنا فاطمة وانفساء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وعليه
ابن طالب والعرب تسلموا ابن عمنا علي بن ابي طالب نفسه ملكه اكله السلف (جامع البیان ص ۳۰۷)
صاحب تفسیر معالم التنزیل ص ۳۱۵ لکھتے ہیں۔ والعرب تسلموا ابن عمنا علي بن ابي طالب نفسه يعني اهل
بھائی کو نفس کہتے ہیں۔ مسترک علی الصبیحین للحاکم کی روایت جو حضرت جابر بن عبد اللہ سے مروی
ہے اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ انفساء سے مراد حضرت صلعم اور جناب امیر ہیں۔ خود شاہ عبدالغفور
صاحب نے اس حقیقت کو ان الفاظ میں ادا کیا ہے۔

فمن نفس مولى قريب دهم نسب دهم مرن دهم ملت كده قوله تعالى يخرجون النفس من ديارهم
اهل ديارهم ولا تملوا انفسكم فلو لا انفسهم من المؤمنين والمؤمنات يا نفسهم خير ليس حضرت امیر
ساجد اتصال نسب وقرابت و مصاہرت و اتحاد و مین و ملت و کثرت معاشرت و الفت بحد
بود کہ علی مبنی و انامن علی و حق او را شاہد اگر نفس تھیر غایب چو بعید است، فلایزالہم المساوات و تحلف
اس لیے اس آیت میں انفسائیں جناب امیر کو شریک سمجھنا مستحکم خلافت بلا فصل نہیں ہو سکتا
اور نہ اس کی وجہ سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ حضرت مؤلف و صاحب جامع البیان و صاحب تفسیر معالم التنزیل
صاحب تحفہ یا حضرت جابر بن عبد اللہ خلافت بلا فصل جناب امیر کے قائل و متبع روایت فرماتے۔

اسی سلسلہ میں اگر علامہ اجازت دیں تو انھیں کے الفاظ میں ہم مسلک نواصب کو پیش کر دیں جو انھوں نے مسلک اہل سنت والجماعت بنا کر پیش کیا ہے۔ نواصب کا مسلک یہ ہے کہ مباہلہ درحقیقت قسم تھی اور قسم اولاد کی کھائی جاتی ہے اگرچہ اور لوگ قسم کھانے والوں کی نظر میں کتنے ہی مغز کیوں نہ ہوں۔
 واپچہ نواصب درہر دو تقریریں کر وہ اندک ہرہر بدون اکجناپ این اشخاص را نہ بنا بر وجه اول بود و نہ جہت ثانی بلکہ از راہ الزام ختم بود بجاہد مسلم الثبوت عندہ و نزو نجاغان کہ بکار بود و نہ سلم بود کہ در وقت قسم اولاد دادا تا حاضر نکلند و ہر ہلاک آن قسم نہ خوردن آن قسم معتبر نمی شود و اکجناپ نی بطریق الزام ہمیں عمل فرمودہ ظاہر است کہ اقارب و اولاد ہر حین کہ باشند باعتبار عدم غریزہ تر باشند از غیر اقارب و اولاد و گوئی این شخص عزت نداشته باشند و بفضل اللہ تعالیٰ کلام ایشان (نواصب) را اہل سنت قطع و منع واجب نمودہ اند۔

اس کو تو علامہ بھی تسلیم کر لیں گے کہ جن الفاظ میں انھوں نے معیار اہل سنت والجماعت کو پیش کیا ہے وہ اسی عبارت کا دہ تکرار ایک دو لفظ کے ترجمہ ہے کہ جس میں شاہ صاحب نے نواصب کا معیار پیش کیا ہے۔ علامہ تو اس غلطی اور بددیانتی کے مرکب ہو نہیں سکتے کہ نواصب کے معیار کو اہل سنت والجماعت کا معیار قرار دیکر جہاں پر ستار دن اور بڑھے لگے جاہلوں کو گمراہ کریں۔ غالباً یہی فرمائیں گے کہ شاہ عبدالغفر صاحب کو معیار نواصب سے واقفیت نہ تھی غلطی سے ایسا لکھ گئے یا اس موقع کے لئے اس کی اجازت دیں گے کہ تحفہ کے اس جز کو تحریر کا نمونہ سمجھا جائے۔

آیت تطہیر: اٰفلیحہ اللہ لہذہب عنکم الذیض اهل البیت ویطہرکم تطہیرا۔

۱۲۵۰ ساتویں مثال جو متبع روافض ہونے کی تائید میں علامہ نے پیش کی ہے وہ آیت تطہیر کے متعلق ہے۔ ان کا خیال یہ ہے کہ حضرت مولاؑ نے چونکہ یہ لکھا ہے کہ آیت تطہیر بالخصوص حضرات علیؑ و فاطمہؑ و حسنینؑ کے متعلق نازل ہوئی ہے اس لیے وہ متبع روافض ہیں۔ علامہ کے نزدیک مسلک اہل سنت یہ ہے کہ یہ آیت سیاق و سباق کی رو سے خاص ازواج مطہرات کے لئے ہے اور حضرت فاطمہؑ و حضرات حسنینؑ و حضرت علیؑ اس میں نہیں آتے اور اسی وجہ سے ان حضرات صلعم

لئے ان حضرات کے لئے وعافرمائی۔ جو چیز اس مسئلہ میں قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ اگر علماء اہل سنت و
الجماعت اس امر پر متفق ہیں کہ یہ آیت صرف ازواج مطہرات کے لئے نازل ہوئی ہے اور مسلک
روافض اسکے بالکل برعکس ہے تو علامہ کا الزام قابل غور ہے اگرچہ حضرت مولف نے اپنے استدلال کو
احادیث سے بھی مستحکم فرمایا ہے اور اگر خود علماء اہل سنت و الجماعت بھی اس امر کے قائل ہوں کہ
اس آیت کا نزول انھیں حضرات (حضرت علیؓ، حضرت فاطمہؓ، حضرات حسنینؓ) کے حق میں ہے
تو پھر ان کا یہ اعتراض بالکل باور ہوا ہے۔ اس لئے ان کے اعتراض کی اصلیت کو دریافت
کرنے کے لئے اس مسئلہ پر ایک نظر ڈالنا ضروری معلوم ہوتا ہے۔

خود حضرت مولف نے ص ۱۲ پر موافق و مخالف اقوال دونوں نقل فرمائے ہیں مگر احسن التفات
کی عبارت شاید علامہ کی تسکین خاطر کے لئے کافی نہ ہو اس لئے میں ان کی توجہ رشید المتکلمین کی
کتاب ایضاح لطافتہ المقال کی طرف مبذول کرتا ہوں جس میں انھوں نے اس مسئلہ کو بہت
واضح طریقہ سے لکھا ہے۔ رشید المتکلمین نے اس مسئلہ کے متعلق بیضاوی، امام رازی، صاحب
کشاف، صاحب تفسیر حسینی، اور رسالہ مناقب السادات کے اقوال نقل فرمائے ہیں جن سے
اس امر کا پتہ چلتا ہے کہ علماء اہل سنت و الجماعت کے نزدیک ان حضرات پر اس آیت کا اطلاق
ہونا قطعی ہے اس کے بعد رسالہ مناقب السادات کے حوالہ سے کہتے ہیں: ”وقال الآخرون
ای جمیع الصحابة عن ابن عباسؓ انه قال هذا خاص فی حق رسول الله صلعم
وعلی وفاطمة وحسن وحسين هذا هو الاكثر وهو مرجح“

اما باعتبار تصریح کردن مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معافی دیگر ازین آیت ساقط باشد و یا خاصہ
در حق مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و علی وفاطمة وحسن وحسين رضی اللہ عنہم اجماع انہی آگے
بڑھ کر لکھتے ہیں: ”و در عبارت او کہ فقال الآخرون ای جمیع الصحابة الخ باشد تنصیب بہت بہت
کہ اکثر و ارجح خصوصیت ان بھفرت امیر و حضرت فاطمہ و حضرات حسنین بہت۔
۱۲۶ میں صاحب عین المعانی کے حوالہ سے لکھتے ہیں۔“

و صاحب عین المعانی فرمودہ کہ ظاہر تفسیر دلالت بر آن دارد کہ اہل بیت نبوی ازواج باشند اما از حضرت عائشہ و ام سلمہ و ابوسیدہ خدری و انس بن مالک رضی اللہ عنہم نقل کردہ اند کہ اہل بیت علی و فاطمہ و حسن و حسین رضی اللہ عنہم اند و در اسباب نزول آورده کہ حضرت ام سلمہ فرمودہ کہ پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم در خانہ کعبہ بر گنجی کہ بر فراش وے افکندہ بودیم نشستہ و فاطمہ رضی اللہ عنہا در آمدہ چہمت پدر بہوسات با گوشت پختہ آوردہ حضرت فرمود کہ اسے فاطمہ علی و ہر دو فرزندان را بخوان تا بریں خوان ما با ہم کاسہ شوند چوں طعام خوردہ شد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم آن کلمہ را بر ایشان پوشانید و گفتہ خدا یا اینہا اہل بیت من اند جس را از ایشان بہر و ایشان را پاکیز و گران این آیت نازل شد و من سر خود را در زیر گیم کردم کہ یا رسول اللہ من نہ اہل بیت تو ام فرمود کہ انک علی خیر و اناس بہت کہ آل عباس بریں پنج تن اطلاق مے کنند بشعر۔

آل العباس رسول اللہ و ابنتہ و امہ رضی اللہ عنہم سبب ملائکہ اجتمعوا
آس کے بعد تفسیر جلالین اور ابطال الباطل کی تحریریت اس آیت کو ان حضرات کے لئے ثابت کیا ہے اس کے بعد لکھے ہیں۔

کہ نزو بعض علماء اہل سنت آیت فقہا نشان آل عبا نازل و نزو اکثرے از ایشان آل عبا در مورد و آن داخل بھرا بنافصلہ ان الفاظ میں تسلیم لکھے ہیں غرض آنکہ علماء اہل سنت تصریح کردہ اند انکہ اکثر مفسرین قائل نزول آن در حق آل عبا ہستند چنانچہ صاحب صواعق خرقہ و در باب حاوی عشر زانی فرماید الآیۃ الاولى قال اللہ تعالیٰ انما یرید اللہ لیذہب عنکم الرجس اہل البیت ویطہرکم تطہیرا اکثر المفسرین علی انہا انزلت فی علی و فاطمہ و حسن و حسین نزد امام رازی و اکثر مفسرین آیت خاصہ در شان آل عبا نازل یا ایشان در مورد و آن داخل صاحب صواعق خود تصریح با اکثریت فائزین نزول آن در حق آل عبا کردہ کہ نزول آنرا در حق ازواج مطہرات بصیغہ تریض کہ لفظ قیل باشد دلالت علی ضعف ہذا القول کردہ ۔

رشید المتکلمین کی تحریر سے یہ بات قطعی طور پر ثابت کیا ہے کہ اکثر مفسرین اسی امر کے قائل ہیں

کہ یہ آیت بالخصوص انھیں حضرات (حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ و حضرات حسنینؓ) کے حق میں نازل ہوئی ہے اس لئے حضرت مولف اگر اسی امر کے قائل ہیں تو ان کا یہ فعل تتبع روافض کیونکر ہوا۔ کیا علامہ کے نزدیک صاحب صواعق محرقة اور رشید المتکلمین وغیرہ بھی اس مسئلہ میں متبع روافض تھے ایسی صورت میں کہ خود مفسرین اہل سنت و الجماعت کی بڑی تعداد بھی اس امر کی قائل ہے کہ یہ آیت آل عبا (حضرت علیؓ و حضرت فاطمہؓ و حضرات حسنینؓ) کے حق میں نازل ہوئی ہے ان کا یہ کہنا کہ اس امر کا قائل ہونا روافض کا تتبع کرنا ہے قطعاً غلط ہے۔ علامہ نے اپنے اس دعوے کی تائید میں ایک عقلی دلیل بھی صلاً پر پیش فرمائی ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ یہ آیت ان حضرات کے حق میں نازل نہیں ہوئی فرماتے ہیں۔ اور چونکہ اس آیت میں حضرت فاطمہ و حضرات حسنین و حضرت علی رضی اللہ عنہم نہیں آتے اس لئے انحضرتؑ نے دعا فرمائی اگر آیت مذکور ان حضرات کی شان میں نازل ہوئی تو دعا کی ضرورت ہی کیا تھی اور چونکہ افواج مطہرات کے حق میں نازل ہوئی تھی لہذا حضرت ام سلمہؓ نے اس دعا میں جب شرکت کی خواہش ظاہر فرمائی تو انحضرتؑ نے فرما دیا انت علی خیر و انت علی مقاصدکم رحم بھلائی پر ہوا و تم اپنی جگہ پر ہو) الخ

پہلی چیز جس پر علامہ نے اس عبارت میں استدلال فرمایا ہے وہ انحضرت صلعم کا ان حضرات کے لئے دعا فرمانا ہے انھوں نے اپنی عبارت میں یہ ظاہر فرمایا ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد انحضرتؑ نے دعا فرمائی حالانکہ رشید المتکلمین کی عبارت جس کو انھوں نے عین المعانی سے نقل فرمایا ہے اس بات کو ظاہر کرتی ہے کہ انحضرت صلعم نے جب اس امر کی دعا جس راز ایساں بردایاں ربا کیزہ گرداں فرمائی تب یہ آیت نازل ہوئی (ملاحظہ ہو وہ عبارت جس کے پنجے ہم نے خط کھینچ دیا ہے) اسی وجہ سے اکثر مفسرین اس طرف گئے ہیں کہ یہ آیت مخصوص انہیں حضرات کے لئے ہوئے علامہ کی دوسری دلیل حضرت ام سلمہؓ کے سوال اور انحضرت صلعم کے اس جواب پر منحصر ہے (انت علی خیر و انت علی مقاصدکم) تم بھلائی پر ہوا و تم اپنی جگہ پر ہو علامہ نے اپنے

استدلال میں جواب کے الفاظ پر غور نہیں فرمایا کہ جو اُن کی تائید کرنے کے لئے بجائے اُن کے استدلال کی تردید کرتے ہیں۔ الفاظ سے صاف واضح ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت ام سلمہؓ کو شریک نہیں فرمایا اور نہ بجائے ان الفاظ کے تم بھلائی پر ہمارے تم اپنی جگہ پر یہو آنحضرت صلعم یوں فرماتے کہ تمھارے لئے اسکی ضرورت نہیں تم تو اس میں لفظ اہل بیت میں شامل ہی ہو۔ آنحضرت صلعم کا انت علی مقامک (اپنی جگہ پر ہو) فرمانا صاف یہ ظاہر فرما رہا ہے کہ آنحضرت صلعم نے حضرت ام سلمہؓ پر اس کا اطلاق نہیں فرمایا حضرت مولف کے عقیدہ کو غلط ثابت کرنے کے لئے علامہ نے شہادت نامہ مصنفہ حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ الاطہر پر بھی استدلال فرمایا ہے اور کچھ عبارت شہادت نامہ کی اپنی تائید میں پیش بھی کی ہے مگر اس عبارت کو نقل کرتے وقت یہہ انھوں نے غور نہیں فرمایا کہ اس سے خود حضرت مولانا حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ العزیز کا ذاتی مسلک ثابت نہیں ہوتا جو حضرت مولف کے مقولہ کی تردید میں کارآمد ہو سکے حضرت حافظ شاہ علی انور قلندر قدس سرہ الاطہر نے صلا سے فائدہ کے تحت میں اُن مختلف اقوال اور معانی کا بیان شروع کیا ہے کہ جس میں یہہ لفظ اہل بیت استعمال ہوتا ہے اور ان اقوال کو تین قسم پر تقسیم فرمایا ہے (۱) ان لوگوں کو رکھا ہے کہ جو اہل بیت کا اطلاق نبی ہاتم پر کرتے ہیں (۲) وہ لوگ رکھے گئے ہیں جنکے نزدیک اس لفظ کا اطلاق حضرت کے اہل و عیال پر ہوتا ہے اور جن کے نزدیک ازواج مطہرات بھی اس لفظ میں شامل ہیں اور ازواج آنحضرت صلعم کو اس لفظ سے باز رکھنے کو مکابرہ سے تعبیر کرتے ہیں اس لئے کہ اُن کے نزدیک آیت میں خطاب ازواج مطہرات ہی سے ہے اور چونکہ اول آیت اور آخر آیت میں ازواج مطہرات سے خطاب ہے اس لئے اُن کا باہر لانا اس چیز سے جو اسبق میں واقع ہے کلام کو اساق و انتظام سے نکالتا ہے اور اسی دوسری گروہ کی جو تائید امام فخر الدین رازی کے قول سے ہوتی ہے وہ بھی درج فرمادی ہے (۳) وہ لوگ ہیں جو اس لفظ کو حضرت زہراؓ اور حضرت زینبؓ اور حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہم اجمعین کے ساتھ مختص کرتے ہیں اور اس تیسرے گروہ کی قول کی جو تائید حضرت ام سلمہؓ کی دو حدیثوں اور حضرت انس بن مالکؓ

کی ایک حدیث سے ہوتی ہے اس کو بھی درج فرما دیا ہے ان تینوں گروہ کے مختلف اقوال لکھنے کے بعد فرماتے ہیں۔ ”باجملہ اہل بیت کا اطلاق چاروں حضرات پر شائع و مشہور ہے اسی سے مطلقاً جہاں اہل بیت مذکور ہوتے ہیں وہاں یہی حضرات مراد ہوتے ہیں کذا فی ترجمہ مشکوٰۃ اس کے بعد مدارج النبوة۔ قسطلانی شرح بخاری تیسرا بخاری شرح بخاری کے اقوال نقل فرمائے ہیں جس میں اول قول سے گروہ دوم اور قول دوم و سوم سے گروہ سوم کے مسلک کی تائید ہوتی ہے اس کے بعد بحث کو حسب ذیل عبارت پر ختم فرمایا ہے۔ ”مگر یہ کہیں کہ اہل بیت شامل ہے سب کو لیکن آنحضرت صلعم نے برگزیدہ کیا اہل بیت سے ان چار حضرات کو اور اشارہ فرمایا کہ آیت تطہیر مخصوص انھیں کے ساتھ ہے واللہ اعلم۔“ (ص ۱۸)

علامہ نے غالباً فائدہ کی پوری عبارت پڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی ورنہ وہ یہ نہ کہتے کہ جو الفاظ شہادت نامہ میں گروہ دوم کے مقولہ اور ان کے دلائل کے انظار کے لئے استعمال کئے گئے ہیں وہ حافظ شاہ علی انور قدس سرہ اللہ کا ذاتی عقیدہ اور مسلک کو ظاہر کرتے ہیں علامہ کی نگاہ اس جزو عبارت پر پڑی ہوگی جس پر انھوں نے استدلال فرمایا اور غلطی سے یہ سمجھ لیا کہ یہ خود مصنف علیہ الرحمۃ کے مسلک اور عقیدہ پر مبنی ہے اس کو حضرت مؤلف کے عقیدہ و تحریر کے بطلان میں پیش کر بیٹھے۔ اگر وہ پوری عبارت پڑھ لیتے تو اس غلطی کے شاید مرتکب نہ ہوتے۔ مصنف علیہ الرحمۃ کا مشرب اگر کسی حد تک ثابت ہوتا ہے تو حسب ذیل الفاظ سے۔ ”باجملہ اہل بیت کا اطلاق چاروں حضرات پر شائع و مشہور ہے اسی سے مطلقاً جہاں اہل بیت مذکور ہوتے ہیں وہاں یہی حضرات مراد ہوتے ہیں۔۔۔۔۔ لیکن آنحضرت صلعم نے برگزیدہ کیا اہل بیت سے ان چار حضرات کو اور اشارہ فرمایا کہ یہ آیت تطہیر مخصوص انھیں کے ساتھ ہے جو بالکل حضرت مؤلف کی تحریر اور عقیدہ کے موافق ہے۔“

آیت مودت:۔ ص ۱۳۷ قل لا اسئلكم عليه اجر الا المودة فی القربی۔
 انھوں میں مثال جس سے علامہ نے اپنے اس دعوے کو کہ حسن الانتخاب متبع ردائض میں لکھی گئی

ثابت کرنے کی کوشش کی ہے وہ آیت مودۃ سے متعلق ہے۔ میں اس کے متعلق ص ۳۶ و ۳۷ کی تنقید کے سلسلہ میں مفصل بحث کر چکا ہوں کہ اس آیت کے وہ معانی اور مطالب جو حضرت مولف نے لکھے ہیں غلط نہیں اس لئے اس کا اعادہ فضول معلوم ہوتا ہے البتہ اتنا ضرور عرض کروں گا کہ ان معانی و مفہیم کو جو حضرت مولف نے لکھے ہیں ردائض کا فعل قرار دینا تحسن معلوم نہیں ہوتا اس لئے کہ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ اُن علماء مفسرین اہل سنت والجماعت (مثلاً قرطبی و دیگر علمائے شام و امام احمد و طبرانی) کو بھی جو ان معنوں کے قائل ہیں۔ متنب ردائض قرار دینا ضروری ہو جائے گا۔ علامہ نے اس بحث میں بھی تحفہ براستدلال فرمایا ہے مگر اس امر کو جھول گئے کہ شاہ صاحب کی تمام ترجیحات اس موضوع پر ہے کہ اس آیت سے خلافت بلا فصل ثابت نہیں ہوتی اور شاہ صاحب نے اس آیت پر بحث کرنے کے قبل ردائض کا مسلک ان الفاظ میں پیش کیا ہے۔ دیکھتے ہیں کہ واجب الحجۃ اہل بیت ہیں اور جس کی محبت واجب ہے اُس کی اطاعت بھی واجب ہے اور واجب الاطاعت امام کہ یہی معنی امام کے ہیں اور سوا علی کے کوئی واجب الحجۃ نہیں پس واجب الاطاعت بھی نہ ہو گا ان کی اس آیت سے یہ دلیل چاہئے کہ واجب یہ ہے کہ ترجمہ تحفہ اثنا عشریہ ص ۳۹ اس کے بعد وہ دلائل پیش کئے ہیں جو ردائض کے اس استدلال کو لغو ثابت کرتے ہیں اور انھیں دلائل سے علامہ نے فضائل جناب امیر تنقید کرنے میں مدد لی ہے حالانکہ دونوں چیزوں میں بہت بڑا فرق ہے۔ خلافت بلا فصل اور فضیلت جناب امیر دو مختلف چیزیں ہیں اگر ایک چیز خلافت بلا فصل کی دلیل نہیں ہو سکتی تو اس سے یہ ثابت کرنا کہ وہ فضیلت کی بھی دلیل نہیں ہو سکتی قطعاً غلط ہے۔ دوسری چیز جس کی طرف میں اس سے قبل بھی توجہ مبذول کر چکا ہوں وہ یہ ہے کہ تحفہ شاہ صاحب کی مسلک کا صحیح ترجمان نہیں کہا جاسکتا۔ خود اسی تحفہ میں ایسی عبارتیں موجود ہیں کہ جو ایک دوسرے کے منافی ہیں ملاحظہ ہو کہ اسی آیت کی بحث میں شاہ صاحب نے اس امر سے تقریباً انکار کیا ہے کہ یہ آیت حضرات اہل بیت کے متعلق ہے حالانکہ خود اسی آیت پر کید نو دو یکم میں انھیں معافی میں استدلال فرمایا ہے

لکھے ہیں قسم اول مجبوس اہل بیت نبوی اند قولہ تعالیٰ: "قُلْ لَا اسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوْدِعَةَ فِي الْغَرَبِ"
 واقعہ قرطاس :- نویں مثال تتبع ردافض کی علامہ کے نزدیک واقعہ قرطاس ہے جس کو حضرت
 مؤلف نے دیکھا اور یہ لکھا ہے علامہ کے حضرت مؤلف پر اعتراض تو کر دیا مگر یہ امر مجھول گئے کہ
 واقعہ کے تفصیلی حالات میں اہل سنت وروافض دونوں متفق ہیں (ملاحظہ ہو عبارت تحفہ) اسی متفقہ واقعہ سے
 ردافض نے کچھ نتائج اخذ کئے ہیں کہ جس کے قابل تسلیم ہونے سے اہل سنت نے انکار کیا ہے علامہ
 اپنے اعتراض کی تشریح تو کرتے نہیں کہ دوسرا شخص یہ سمجھ سکے کہ اعتراض کس چیز پر کیا گیا ہے اور اسکی
 معقولیت اور عدم معقولیت کی کیا کیفیت ہے۔ کاش وہ عبارت بھی لکھ دیتے کہ جس کو مبنی بہ
 خلافت بلا فصل وطن حضرت عمرؓ بھکا کر وہ آپ سے باہر ہیں علامہ نے تحفہ تو پڑھا ہے اور اس کا
 حوالہ بھی جایا دیا ہے۔ شاہ صاحب نے جو اعتراضات ردافض کے اس میں لکھے ہیں اُس میں سے
 کون سا اعتراض حضرت مؤلف کی عبارت سے پیدا ہوتا ہے کہ جس سے انھوں نے یہ عبارت
 لکھی کہ بعض قرطاس سراسر تائید ردافض فرمائی ہے۔ شاہ صاحب نے چار اعتراضات
 ردافض کے اس مسئلہ میں لکھے ہیں معلوم ہو کہ ان میں سے کس اعتراض کا تتبع حضرت مؤلف نے
 کیا ہے۔ بھکو تو اس واقعہ میں جو حضرت مؤلف نے لکھا ہے اور شاہ صاحب کے درج کردہ واقعہ
 میں (جو بخاری اور مسلم سے ناخوش ہے) کوئی فرق معلوم نہیں ہوا۔ اگر علامہ کے نزدیک اس واقعہ کا
 بیان کرنا ہی تتبع ردافض ہے تو انھیں اس کے دلائل بھی لکھنا چاہئے تھے۔

واقعہ فدک :- دسویں مثال تتبع ردافض کی واقعہ فدک سے متعلق ہے اس کے متعلق
 بھی میں علامہ کی توجہ تحفہ شاہ جلد اخیر صاحب کی طرف مبذول کرانا ہوں جس کا حوالہ خود انھوں
 نے بھی دیا ہے۔ تعجب ہے کہ انھوں نے تحفہ کا مطالعہ بھی کیا مگر پھر بھی اس امر کے سمجھنے سے
 قاصر رہے کہ ان تمام مسائل میں مسلک ردافض کیا ہے۔ کیا اس واقعہ میں مسلک ردافض یہ ہے
 کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ سے خطا اجتہادی صادر ہوئی تھی۔ شاہ صاحب کی عبارت تو یہ ہے چلیتا
 ہے کہ مسلک ردافض حضرت ابوبکر صدیقؓ کو غاصب (غور باللہ منہ) ثابت کرتا ہے اور وہ لوگ تو

اس کے قائل ہیں کہ یہہ واقعہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے اعمالِ حسنہ کا باطل کرنے والا ہے۔ (متفقہ) چنانچہ شاہ صاحب نے باب دوم تولد و تہذیب کے مقدمہ ششم میں اس پر بالتفصیل بحث کی ہے اور خواجہ نصیر طوسی۔ قاضی نور اللہ شوستری۔ اور ملا عبد اللہ شہیدی کے اقوال سے اس امر کو ثابت کیا ہے کہ روافض کا یہہ استدلال کہ غصبِ فدک سے جط اعمالِ صالحہ ہو سکتا ہے قطعاً بے بنیاد ہے اس کے بعد شاہ صاحب لکھتے ہیں۔

غصبِ فدک و منع قرطاس و غیر ذلک کہ از بعض کساں واقع شد بنا بر تمسک حدیث غن معاشر الانبیاء و الانبیا و لا نورث یا بنا بر تمسک بہ آیہ اکلتم لکم دینکم نیز کفر نیست بلکہ فسق و عنقادی است کہ آنرا خطا و اجتماع دی نامند... و غصبِ فدک اول واقع شدہ زیرا کہ ابوبکر رضی اللہ عنہ از حضرت فاطمہ بدست خود در ملک خود نیاورہ بلکہ منع میراث یا منع یہہ نام تمام نمود این را غصب گفتن کمال بے خبری است و معہذا این منع ہم بموجب تمسک حدیث مشہور بود و سید نہ شد چہ جائے آنکہ کفر باشد و جط اعمال تمام عمر نماید

جو عبارت تحفہ کی میں نے اوپر لکھی ہے اس کے مطالعہ سے یہہ بات صاف معلوم ہوتی ہے کہ مسلکِ روافض اس معاملہ میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے اس فعل کو کفر کی حد تک پہنچانا ہے اور اہلسنت و الجماعت کا مسلک یہہ ہے کہ یہہ اعتراضِ روافض کا غلط ہے اس سے غصب ثابت نہیں ہوتا اور منع میراث یا منع یہہ اگر مانا جائے وہ بھی ”شکیہ“ نہیں اس لئے کہ وہ بنی بر تمسک حدیث مشہور تھا اور اسی چیز کو شاہ صاحب نے بھی خطا و اجتماع دی سے تعبیر کیا ہے۔

بیعتِ سقیفہ بنی ساعدہ مثلاً گیارہویں مثال جو متبعِ روافض کی پیش کی گئی ہے وہ اسی واقعہ سے متعلق ہے۔ اس میں بھی علامہ یہہ نہیں فرماتے کہ روافض اس واقعہ کے متعلق یہہ لکھتے ہیں بلکہ اعتراض یہہ ہے کہ اگر کوئی رافضی مصنف اس واقعہ کو لکھتا۔ تو یہی کھتا جن الفاظ میں یہہ اعتراض ادا کیا گیا ہے وہ حسب ذیل ہیں۔ کہ کیا ایک رافضی مصنف بھی اس کے سوا اور کسی عبارت سے اس واقعہ کی تشریح کر سکتا تھا۔ کیا علامہ نے آج تک کوئی تاریخ کی رافضی

مصنف کی ملاحظہ نہیں فرمائی کہ انھیں اس بات کا پتہ چلتا کہ ردِ فاض اس واقعہ کا اظہار کن الفاظ میں کرتے ہیں۔ اگر ان کو اتنی بھی واقفیت نہیں تو وہ حضرت مولف کو متبع ردِ فاض کس واقفیت کی بنا پر قرار دیتے ہیں۔ پہلے ان کو چاہئے کہ وہ مسلک ردِ فاض سے پوری واقفیت حاصل کریں تب متبع و غیر متبع کا سوال اٹھائیں۔ علامہ اگر کسی رافضی کی کوئی تاریخ ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں یہ پتہ چل جائیگا کہ اس واقعہ کو رافضی مورخ کن الفاظ میں ادا کرتا ہے اور اُس کی تحریر اور حضرت مولف کی تحریر میں کتنا فرق ہے۔ جس واقعہ کی بنا پر وہ حضرت مولف کو متبع ردِ فاض قرار دیتے ہیں اُس کے متعلق انھیں خود بھی یہ تسلیم ہے کہ "ہات تو وہی تھی کہ جس پر مصنف علامہ نے روشنی ڈالی" صلاً یعنی واقعہ میں کوئی تغیر و تبدل حضرت مولف نے نہیں کیا ہے صرف انداز بیان پر بھروسہ کر کے وہ حضرت مولف کو اس موقع پر متبع ردِ فاض قرار دیتے ہیں۔ کیا ان کے نزدیک واقعہ نگاری میں الفاظ کا تغیر و تبدل ممنوع ہے اور جن الفاظ میں کسی ایک مؤرخ نے کسی واقعہ کو لکھا ہے اور مورخین کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ وہ بھی اُس واقعہ کے لکھنے میں یہ لحاظ رکھیں کہ انھیں الفاظ کا اعادہ کریں کہ جن میں ان کے پیش رو حضرات نے اُس واقعہ کو ادا کیا ہے۔ اس کو تو غالباً علامہ تسلیم کر لیں گے کہ ایسا کوئی قاعدہ نہ کبھی مقرر کیا گیا نہ اب مقرر کیا جاسکتا ہے ہاں اُس اعتراض کی ضرورت سے (جو علامہ نے اس موقع پر کیا ہے) اب وہ کوئی جدید قاعدہ اپنی مرضی کے موافق مقرر کر چکے ہوں یا کرتے والے ہوں تو بات دوسری ہے۔ جو عبارت انھوں نے حسن الانتخاب کی پیش کی ہے اُس سے ان کے نزدیک حضرت مولف نے اس طرف اشارہ کیا ہے کہ حضرات شیخین کا سقیفہ بنی ساعدہ چلا جانا بنی ہر نیک نیتی نہ تھا ہاں جو اس جزوی تحریف کے جو علامہ نے اس عبارت کے نقل کرنے میں کی ہے وہ بجائے "چلے گئے تھے" کے صرف "چلے گئے" لکھنا وغیرہ) ہم اب بھی علامہ سے اس بات کے مستدعی ہیں کہ وہ اسی عبارت سے یہ بات ثابت کر دیں کہ اس سے کسی قسم کی کوئی توہین یا کنایہ حضرات شیخین کی ہو سکتی ہے اور ان کے نزدیک کن الفاظ میں حضرت شیخین کی دنیا داری (بقول علامہ) کی طرف اشارہ

کیا گیا ہے جس کو انھوں نے ان الفاظ میں ادا کرنے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ ”مصنف نے خیریت ہے کہ صاف الفاظ میں یہہ تصریح نہ فرمادی کہ دنیا دار تھے ہی دنیاوی جاہ یعنی خلافت کی طلب میں پڑ گئے اور نقش مبارک تعوذ باللہ پڑی رہی۔“ ص ۱۳۱۔ اس اعتراض کے بعد علامہ نے وہ طریقہ تحریر درج فرمایا ہے کہ جس کے موافق اہل سنت والجماعت اس واقعہ کو لکھا کرتے ہیں اور ص ۱۳۱ سے نصف ص ۱۳۲ تک اس کے لئے وقف فرمائے ہیں۔ علامہ نے جو عبارت کہ ان صفحات میں لکھی ہے اُس کے پڑھنے سے یہہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت مولف کی عبارت ص ۱۴۹ اور اس عبارت میں صرف اتنا فرق ہے کہ ایک میں ردافض کے اعتراضات کا (جو اس واقعہ کے متعلق ہیں) جواب بھی موجود ہے اور دوسری میں (عبارت احسن الانتخاب میں) صرف واقعہ لکھا گیا ہے اور ردافض کے اعتراضات کے جوابات اس جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ لکھے گئے ہیں۔ چونکہ ہمارا مقصد علامہ کی عبارت سے احسن الانتخاب کی اس عبارت کو مقابلہ کرنے کا ہے جس میں ردافض کے اعتراضات کے جوابات ہیں اس لئے ہم علامہ کی عبارت کو اس موقع پر نقل کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو آسانی ہو۔

عبارت فصل الخطاب: ”اہل سنت والجماعت اس موقع پر فرماتے ہیں کہ آنحضرتؐ کا وصال ایک حادثہ عظیم تھا صحابہ بیہوت ہو گئے فوج بے سردار ہو گئی اہل بیت وصحابہ یتیم ہو گئے ایک طرف تو یہ تھا دوسری طرف جیش آسامہ کا معاملہ درپیش تھا مسلمانوں کا لڑنے کا دعویٰ کیا تھا اور آخر وقت آنحضرتؐ صلعم کو خط بھی بھیجا تھا قنہ ارتداد کی ابتدا بھی ہو چکی تھی آنحضرتؐ صلعم موٹے کپڑے زیب تن مبارک فرماتے کبجور کی چٹائی پر آرام کرتے کہ اُس کے نشان بھی پڑ جاتے تھے کبھی شاید ہی ایسا ہوا ہو کہ دو وقت متواتر آپؐ نے کھانا کھایا ہو لہذا ایسے شخص کی خلافت اور پھر ایسے نازک وقت میں ایسی چیز نہ تھی جس کا لالچ کیا جاتا بڑی ذمہ داری کا کام تھا لیکن خلیفہ کے لئے بشارتیں بھی ایسی واضح قرآن مجید میں موجود تھیں اِنَّ اللہَ یَرْزُقُ عِبَادَیْہِ سَلٰحًا کَلَامِ مَجِیدِہِمْ تَوٰنَ الْاَرْضَ رِثَیٰ عِبَادَی الصّٰحِحُوْنَ ہے علامہ نے ان اللہ لکھ کر جو کمال قابلیت اصلاح فرمائی

الصالحون۔ ان الذین اصفا الخ کہ ہر فرقہ یہی چاہتا تھا کہ یہ شرف ہمارے قبیلہ کو حاصل ہو تو قر خلیفہ بھی اس قدر ضروری امر تھا کہ بغیر اُس کے کوئی کام نہیں ہو سکتا تھا اور نیش مبارک میں عام اموات کی طرح لغو ذبا اللہ کسی قسم کی خرابی پیدا ہونے کا اندیشہ نہ تھا پھر تجنیز و تکفین ایسی ذات ستودہ صفات صلی اللہ علیہ وسلم کی خود ہمت بایشان یہہ کام بھی بغیر سرکردگی خلیفہ کے انجام پذیر نہیں ہو سکتا تھا مثلاً نماز جنازہ میں اختلاف ہوا کہ حجرہ عائشہ میں ہو یا باہر مقام دفن میں اختلاف ہوا کہ شریف ہو بیت المقدس ہو یا جنتہ البقیع نماز کی امامت کون کرے لہذا خلیفہ کا انتخاب قبل تجنیز و تکفین ضروری سمجھا گیا حضرت ابوبکرؓ خلیفہ منتخب ہو گئے تو آپ کے حکم کے مطابق مکان کے اندر ہی نماز ہوئی یہ بھی طے ہو گیا کہ نبی کے جنازہ پر کوئی امام نہیں ہو سکتا دس دس آدمی اندر جا کر نماز ادا کر لیں مقام دفن بھی تعین ہو گیا اگر خلافت کا معاملہ پیشتر طے نہ ہوا ہوتا تو کیا لغو ذبا اللہ اختلاف کی صورت میں دو ٹوٹ لئے جاتے۔

یہہ تو دین کی سرداری تھی آج دنیاوی بادشاہت میں تخت خالی نہیں چھوڑا جاتا پہلے کوئی دارشاہ تخت پر بیٹھتا ہے تب ایک شخص کھڑے ہو کر بیان کرتا ہے کہ ایک مسافر تھا وہ مر گیا تب بادشاہ حکم تجنیز و تکفین دیتا ہے ص ۱۳ تا ص ۳۳ حضرت مولف نے اس واقعہ (بیعت سقیفہ بنی ساعدہ) کا تذکرہ دو مقام پر کیا ہے ص ۱۴ و ص ۱۵ (۲) ص ۱۵ تا ص ۱۶ پہلی جگہ یعنی صفحات ص ۱۶ پر صرف اجتماع سقیفہ بنی ساعدہ اور دوسرے مقام پر یعنی صفحات ص ۱۵ تا ص ۱۶ مفصل واقعہ مع اسباب و علل موجود ہے۔ ہم ناظرین کے سامنے دونوں مقام کی عبارات کے ضروری اجزا پیش کیے دیتے ہیں تاکہ ضرورت سے نامطلوبت بھی نہ ہو اور ناظرین کے سامنے ضروری عبارتیں بھی آجائیں کہ وہ بھی اسکا اندازہ کر سکیں کہ علامہ نے کہاں تک اس اعتراض میں دیانت برتی ہے۔

حضرت مسلم نے فرمایا تھا کہ میری تجنیز و تکفین اہل بیت کریں گے جب وفات ہوئی تو تمام

صحابہ کا عجب حال تھا جناب امیرؓ کو سنا سا ہو گیا تھا صرف حضرت ابوبکرؓ و حضرت عباسؓ باہوش

تھے تھوڑی دیر کے بعد جناب امیرؓ نے تجنیز و تکفین کا کام نبی ہاشم کی ادا سے انجام دیا حضرت

ابوبکرؓ حضرت عمرؓ قبل تجنیز و تکفین سقیفہ بنی ساعدہ میں چلے گئے تھے.... حضرت کے انتقال کے

بعد فوراً شورش جنگی انصار نے خلافت کے متعلق ایک جلسہ کیا کہ حضرت سعد بن عبادہ انصار میں
 امیر ہوں یہہ کیفیت سب سے پہلے حضرت عمرؓ سے ایک انصاری نے بیان کی حضرت عمرؓ نے حضرت
 ابوبکرؓ کو آمادہ کیا دونوں حضرات فتنہ فرو کرنے کے لئے سقیفہ بنی ساعدہ چلے گئے ص ۱۱۱
 حضرت کے انتقال کو چند ساعتیں بھی نہ گزری تھیں صحابہ کرام تجزیہ و تکفین کی فکر کر رہے تھے
 کہ ان کے پاس خبر آئی کہ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں اس غرض سے جمع ہوئے ہیں کہ اپنے میں سے
 کسی ایک کو خلیفہ و امیر بنائیں۔ (ص ۱۱۲) چنانچہ سعد بن عبادہؓ کو جو گروہ بنی خزرج کے سردار
 تھے انصار نے ان کو امارت کے لئے منتخب کر لیا اور لوگ بیعت کے لئے بھی آمادہ ہو گئے اس
 میں شک نہیں وقت بہت نازک ہو گیا تھا اور اسلام کا مستقبل اس وقت معرض خطر میں تھا
 حضرت ابوبکرؓ حضرت عمرؓ اسکوٹ کر سقیفہ بنی ساعدہ کی طرف بغرض رفع فساد چلے حضرت
 ابوعبیدہ ابن الجراحؓ بھی راستہ سے ساتھ ہو گئے یہہ تینوں حضرات انصار کے مجمع میں پہنچے اور
 تھوڑے وقت کے بعد ان کو باز رکھنے میں کامیاب ہوئے انتخاب خلیفہ کے متعلق حضرت ابوبکرؓ نے
 کہا کہ حضرت عمرؓ یا حضرت ابوعبیدہؓ میں سے کسی ایک کو منتخب کرو حضرت عمرؓ نے یہہ خیال کر کے قبیلہ
 انصار سے کہیں کوئی شخص برگشتہ نہو جائے، تجلست حضرت ابوبکر صدیقؓ کے ہاتھ پر بیعت کر لی....
 جناب امیر اس وقت موجود نہ تھے اور نہ ان سے رائے لینے کی مہلت مل سکی یہہ اسلام کی اندرونی
 حالت تھی بیرونی حالت یہہ تھی کہ عرب میں جوش ارتداد و اتحاد کا پھیلا ہوا تھا ایک طرف عرب
 کے یہود و نصاریٰ جو اسلام کی اشاعت کے ابتدا ہی سے فزاحم تھے مخالفت پر مکرہ تھے دوسری
 طرف مدعیان نبوت بر سر پر خاش تھے جن کی تنبیہ کے لئے خود آنحضرتؐ ایک لشکر بہ سرداری سامہ
 ابن زید مدینہ سے روانہ فرما چکے تھے خود مسلمانوں میں بھی ابض قبائل اسلام سے برگشتہ ہو گئے تھے اور
 ہوتے چلے جاتے تھے... جبکہ اس مختصر جماعت میں خلافت کے لئے تکرار شروع ہو چلی تھی اگر فوری
 حضرت ابوبکرؓ کے ہاتھ پر بیعت نہ واقع ہو جاتی اور مہاجرین و انصار ایک خلیفہ پر اجماع نہ کر لیتے تو
 سب سے پہلے مہاجرین و انصار میں تلوار چل جاتی جس سے اسلام کا آئندہ اتفاق بھی ہاتھ سے

جاتا رہتا اگر ایسے نازک وقت میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سقیفہ بنی ساعدہ نہ پہنچ جاتے اور
 آنحضرت کی تجہیز و تکفین کے انتظار میں بیٹھے رہتے یا سقیفہ پہنچ کر بیعت لینا تھوڑی دیر کے لئے
 روک دیتے تو ایک عظیم الشان تفرقہ امت محمدیہ میں پیدا ہو جاتا پھر اُس کی اصلاح اگر غیر ممکن نہ ہوتی
 تو دشوار ضرور ہو جاتی۔ (صفحہ ۴۷۱ و ۴۷۲) ... حضرات شیخینؓ نہ غاصب تھے اور نہ کسی کا حق چھیننا
 چاہتے تھے جو کچھ انھوں نے کیا وہ مقتضائے وقت و مصلحت تھا اُن کی نیت بالکل نیک تھی اسی
 نیک نیتی کی بدولت خدائے اُن کو وعدہ اللہ الذین اٰمنوا لکم کا صلہ عطا فرمایا تھا تاریخی
 واقعات اگر بہ نظر انصاف دیکھے جائیں تو معلوم ہو گا کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خوشی اور رضامندی
 سے خلافت حاصل نہیں کی بلکہ ایسے نازک موقع پر جبکہ خانہ جنگیوں کے چھڑ جانے کا احتمال تھا
 مجبوراً انھوں نے اسکو منظور کر لیا تھا اور جو خطر ناک امور سامنے آرہے تھے اُن کو دفع کر کے اسلام پر
 احسان کیا اسلامی خلافت میں اُس وقت عیش و عشرت کے سامان موجود نہ تھے جن کی اُن کو طمع
 پیدا ہوتی خلافت بہت بڑی ذمہ داری کا کام تھا اُس وقت سنہری سہری یا پھولوں کی سبجائی
 بیج نہ تھی بجائے اُس کے کانٹوں کا بچھونا تھا تمام عرب میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک
 ارتداد و اتحاد و بغاوت پھیل گئی تھی (اس کے بعد جہاں جہاں بغاوت پھیل گئی تھی اس کی تفصیل)
 صرف ایک مدینہ منورہ باقی رہ گیا تھا اس کو بھی دشمنان اسلام نے ہر چہا طرف سے گھیر لیا تھا
 اور یہ بھی اندرونی فساد سے معرض خوف و خطر میں تھا ایسے وقت میں حضرات شیخینؓ کی زبردست
 تدبیروں نے نہ صرف عربوں کی یچیں اور خود سر طبل کو قابو میں رکھا بلکہ شام و حجاز و ایران ایسی
 عظیم الشان سلطنتوں کو جو لانگاہ اسلام بنا دیا ایسی صورت میں حضرات شیخینؓ پر اگر کوئی الزام لگایا
 جاسکتا ہے تو یہ کہ انھوں نے ایسے شور و شاکہ وقت میں اسلام کو بغاوت اور فساد سے کیوں بچایا
 اور انھوں نے وہ اسلامی سلطنت جس کی وجہ سے مسلمان آج تک مسلمان کہلاتے ہیں کیوں قائم کی
 (صفحہ ۴۷۱ و ۴۷۲) ... نہایت افسوس اور شرم کی بات ہے کہ مسلمانوں کا ایک گروہ ان حضرات کے
 حضورؐ جس گستاخانہ پیش آنے کو اور اُن کی شان میں کلمات تشنیع کہنے کو فرائض نہ بھی کا ایک جزو

بحث نجات آخرت سمجھتا ہے۔ (صفحہ ۴۷)

اس بحث میں بھی علامہ کا اعتراض یہی ہے کہ حضرت مولف نے متبع روافض کیا ہے جو عبارت ہم نے اوپر لکھی ہے اس سے اس بات کا اندازہ ناظرین کو ہو گیا ہو گا کہ کس خوبی کے ساتھ روافض کے اعتراضات کی تردید حضرت مولف نے کی ہے اور کس صاف طریقہ سے مسلک روافض سے بیزاری ظاہر فرمائی ہے (ملاحظہ ہو صفحہ ۴۷)۔ خود علامہ کی پیش کردہ تحریر کے ضروری اجزا حسن الانتخاب کے ان عبارتوں میں موجود ہیں یا انہیں علامہ کا حضرت مولف کو متبع روافض قرار دینا اگر اتہام اور نفی انتہائیں نہیں تو اور کیا ہے۔ علامہ دعوائے دیانت تو اس قدر کرتے ہیں مگر جب اُس دعوے کو عملی جامہ پہنانے کا وقت آتا ہے تو اس سے اس قدر دور نکلتے ہیں کہ اُن کی گرد کو پانا بھی محال ہو جاتا ہے باوجود ان عبارتوں کی موجودگی کے اُن کا حضرت مولف کو متبع روافض قرار دینا دُعا و امور سے کسی ایک پر ضرور مبنی ہو سکتا ہے (۱) یہ کہ علامہ نے حسن الانتخاب کو تمام دکاناں بڑھنے کی زحمت گوارا نہیں فرمائی اور محض اس وجہ سے کہ یہ حضرت مولف کی تالیف تھی اس کی تردید کو اپنا فرض سمجھا (۲) علامہ نے حسن الانتخاب کو پڑھا تو سب مگر باقاعدہ اُس کی اُن عبارتوں پر توجہ کرنا مناسب نہیں سمجھا کہ جو حضرت مولف کو ایک صحیح اور راسخ الاعتقاد اہل سنت والجماعت ثابت کرنے کے لئے ضرورت سے زائد کافی محققین متذکرہ بالا دو باتوں میں سے جو بات بھی واقع ہوئی ہو ہر حالت میں اُس سے جو دشمنی اُن کی دیانت پر پڑتی ہے وہ محتاج بیان نہیں ہاں یہ بات دہریہ ہے کہ اُن کے مشرب میں بغیر توبہ کی کتاب کو پڑھے ہوئے تنقید کرنا یا بعض عبارتوں کو بالقصد نظر انداز کر کے تنقید کرنا دیانت سے تنقید کرنے کا نام ہو۔

جس عبارت کے ذریعہ سے علامہ نے اہل سنت والجماعت کے مقولہ کو پیش کیا ہے معلوم نہیں وہ عبارت انہوں نے کہیں سے اخذ فرمائی ہے یا طبع زاد ہے آخری صورت میں اُن سے اتنی گذارش کر دی کہ اس پر نظر ثانی فرمائیں اس لئے کہ اہل سنت والجماعت اس امر پر متفق ہیں کہ بیعت حضرت ابوبکر صدیق بلا قصد و ارادہ واقع ہوئی تھی (ملاحظہ ہو بخاری) علامہ کی عبارت

یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ بیعت سے قبل ان مصالح کا احساس حضرات شیخین وغیرہ کو ہو چکا تھا اور اعتقاد بیعت سقیفہ نبی ساعدہ ان تمام مصالح کے ماتحت ہوئی تھی حالانکہ ایسا فرض کرنے سے ردائض کے قرض میں ایک گونہ اصلیت پیدا ہو جائے گا احتمال ہے کہ حضرات شیخین نے بالقصد وبالارادہ ایسے وقت میں بیعت لی یہہ امر واقعہ کے خلاف ہے حضرات شیخین کو آنحضرت صلیم کی وفات کے تاثر سے اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ ان تمام مصالح (مقام دفن - طریق نماز جنازہ وغیرہ) پر نظر فرماتے۔ البتہ بیعت واقع ہو جانے کے بعد چونکہ وقت گزرتا گیا اور واقعات سامنے آتے گئے یہہ امر ثابت ہو گیا کہ فوراً بیعت ہونا بھی ضروری اور قرین صحت و راستی تھا۔ علامہ کے پیش کردہ عقول میں جو اور نقائص موجود ہیں وہ بخوف طوالت ہم نظر انداز کرتے ہیں۔

علامہ کو جب حضرت مؤلف کو متبع ردائض قرار دینے سے فرصت ملی تو لازمی جواب کی طرف توجہ مبذول فرمائی اور صفحات ۱۳۳ و ۱۳۵ اس مقصد کے لئے وقت فرمائے اس الزامی جواب کو انھوں نے دو حصوں پر بظاہر تقسیم فرمایا ہے اول حصہ میں ایک روایت نقل فرمائی ہے اور اس پر استدلال کیا ہے اور دوسرے حصہ میں فتح الباری جلد ۱۲ ص ۳۳ کی عبارت نقل فرما کر استدلال فرمایا ہے۔ دونوں کا مقصد صرف اتنا ہے کہ یہہ امر بایہ ثبوت کسی طرح پہنچ جائے کہ جناب امیر بھی فکر خلافت میں منہمک تھے معلوم نہیں انھوں نے یہہ مشقت بلا وجہ کیوں اختیار فرمائی اس لئے کہ حضرت مؤلف نے تو کہیں یہہ نہیں لکھا کہ فکر خلافت خود کوئی مذموم چیز تھی بلکہ جو عبارت اس کے متعلق انھوں نے ص ۴۹ پر لکھی ہے اس سے تو نتیجہ اس کے برعکس پیدا ہوتا ہے۔ بہر نوع چونکہ انھوں نے جوابی الزام کھنے کی رحمت گوارا فرمائی ہے اس لئے ہم ہر ایک الزام پر ایک سرسری نظر ڈالتے ہیں.....

اعراض اول حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو بعد وفات آنحضرت صلیم اس کی فکر انگیز ہوئی حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو اسی وقت سے اس کا خیال پیدا ہو گیا تھا جبکہ بقول حضرت عباس رضی اللہ عنہ کے طور بے طور نظر آتے تھے علامہ کا اعراض بخاری کی روایت پر مبنی ہے مگر علامہ نے

یہہ غور نہیں فرمایا کہ خود بخاری کی روایت کے الفاظ جناب امیر کو اس الزام سے بری ثابت کرتے ہیں اس لئے کہ جناب امیر کو از خود خلافت کے متعلق کوئی خیال پیدا نہیں ہوا تھا بلکہ حضرت عباسؓ کے اس اصرار پر جناب امیرؓ نے وہ الفاظ استعمال کئے تھے جو بخاری کی روایت میں ہیں حضرت علیؓ نے فرمایا ہم بخدا اگر آپ سے دریافت کریں اور آپ روکیں تو لوگ آپ کے بعد ہم کو نہ دیں گے میں بخدا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ پوچھوں گا (دوسری چیز جس کو علامہ نے نظر انداز فرمادیا وہ یہ ہے کہ حضرت عباسؓ نے جناب امیرؓ سے یہہ نہیں فرمایا تھا کہ یہہ دریافت کر لو کہ تم خلیفہ ہو گے یا نہیں حضرت عباسؓ کے الفاظ ان کا نہ فائدہ۔ اگر تم میں ہو، اس بات کے شاہد عادل ہیں کہ حضرت عباسؓ کا منشا جناب امیرؓ کی خلافت کے متعلق دریافت کرنے کا یہہ نہ تھا بلکہ ان کی مراد غالباً گروہ بنی ہاشم کے متعلق تھی جس میں وہ خود بھی شریک تھے بہت ممکن ہے کہ اس طریقہ سے حضرت عباسؓ خود اپنے متعلق سوال کرنے والے ہوں اس لئے حضرت عباسؓ کے اس ارشاد کا بار جناب امیرؓ پر رکھنا زیادتی ہے۔

اعراض دوم: پھر اگر کہا جائے کہ اس وقت کی فکر فکری (سی کی خرابی) کی حد تک یہی تھی لیکن اس کو آپ نے غلطی جامہ نہیں پہنایا یہہ صرف حضرت ابو بکرؓ ہی تھے جنہوں نے معاملہ خلافت کوٹ کرنے کے لئے قبل تجہیز و تکفین عملی قدم بڑھایا تو سطور ذیل ناظرین ملاحظہ فرمائیں۔
وفی ہر روایت ممالک ومعمران علیاً والنبی ووصت کان معہما تخلفوا فی بیت فاطمہ بنت رسول اللہ صلعم امام مالکؒ اور عمرؓ کی روایت میں ہے کہ بیشک علیؓ زبیرؓ اور جؤنؓ کے ساتھ تھے حضرت فاطمہؓ کے گھر میں علیؓ جمع ہو گئے تھے (کب اور کس وقت) قبل اس کے کہ اس اعتراض کے متعلق کچھ لکھا جائے یہہ ضروری معلوم ہوتا ہے کہ یہہ سمجھ لیا جائے کہ اعتراض مجرور فکر خلافت کے متعلق ہے یا فکر خلافت ورمیان وفات آنحضرت صلعم اور تجہیز و تکفین آنحضرت صلعم۔ علامہ کے اعتراض کے الفاظ قبل تجہیز و تکفین سے یہہ مسئلہ صاف ہو جاتا ہے کہ ان کا مطلب اس وقت سے ہے کہ جو آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد اور آپ کی تجہیز و تکفین کے قبل گذرنا تھا اس لئے

بحث طلب بات اس اعراض میں یہ نہیں رہتی کہ کبھی خلافت کے متعلق کوشش کی گئی یا نہیں بلکہ مسئلہ حقیقتاً یہ رہ جاتا ہے کہ جناب امیر نے قبل دفن ہونے جسداہل کے کوئی جلسہ حصول خلافت کے لئے حضرت فاطمہؑ کے گھر میں منعقد فرمایا تھا یا نہیں۔ یہ ثابت کرنا کہ جناب امیر نے حصول خلافت کے لئے کسی وقت میں کوشش کی اور بنی ہاشم حضرت فاطمہؑ کے گھر میں اس غرض سے جمع ہوئے اس امر کا ثبوت نہیں ہو سکتا کہ ایسی کوشش آنحضرت صلیم کے دفن سے قبل کی گئی جو چیز اس بحث میں ضروری ہے وہ تعین وقت ہے۔ اب ہم کو یہہ دیکھنا ہے کہ اس روایت میں کوئی لفظ ایسا موجود ہے یا نہیں کہ جس سے تعین وقت میں کسی قسم کی کوئی مدد مل سکے اس سے تو علامہ کو بھی اتفاق ہوگا کہ یہہ روایت تعین وقت کرنے کے لئے بالکل ناکافی ہے۔ صرف اس بات کا ثبوت ملتا ہے کہ حضرت علیؑ و حضرت زبیرؓ اور ان کے دیگر ہمراہیوں نے حضرت فاطمہؑ کے مکان میں جمع ہو کر مخالفت کی تھی مگر یہہ کہ وہ مخالفت کس معاملہ کے متعلق تھی اور کس وقت کی گئی تھی روایت سے اسکا بالکل تہ نہیں چلتا۔ صریح الفاظ سے تعین وقت ہونا تو درکنار اس روایت میں تو ایسے الفاظ بھی موجود نہیں کہ جن کے متعلق یہہ کہنے کی گنجائش ہو کہ ان سے اشارتاً کنایتاً تعین وقت یا غایت مخالفت پر کوئی روشنی پڑ سکتی ہے علامہ نے اس روایت پر استدلال تو فرمایا مگر اُس وقت کے واقعات سے چشم پوشی فرمائی ورنہ ان کو بھی صاف یہہ پتہ چل جاتا کہ اس روایت سے وہ نتیجہ نہیں نکالا جاسکتا جس کی طرف ان کے الفاظ اشارہ کرتے ہیں قبل تجزیہ و تکفین آنحضرت صلیم حصول خلافت کی فکر کرنا ہم اس سلسلہ میں علامہ کی توجہ جناب امیرؑ کی اُس گفتگو کی طرف مبذول کرنا چاہتے ہیں جو ان سے اور ابوسفیان سے اور اُس کے بند خود حضرت ابوبکر صدیقؓ سے اس معاملہ (خلافت) کے متعلق ہوئی تھی۔

حضرت ابوبکر صدیقؓ کی بیعت کے دو برسے دن ابوسفیان نے مجمع عام میں ایک تقریر کی تھی جس کا ترجمہ یہاں لکھ دیتے ہیں۔ ”مَدِیْنَةُ مَنُورَةٍ کے اس شور و غل کو اب تلوار ہی خاموش کر سکتی ہے سوائے اسکے اور کوئی علاج نہیں ہے نبی عبد منافؐ تمہارے سامنے ابوبکر خلیفہ ہو جائیں گے“

افسوس کی بات ہے۔ کدھر ہیں وہ دونوں ذلیل و حقیر اور کمزور آدمی جنھیں لوگ علی و عباسؓ کہتے ہیں تعجب ہے کہ قریش کے سرداری ان کی آنکھوں کے سامنے ایک چھوٹے سے حقیر قبیلہ میں چلی جائے۔ اتنا کہنے کے بعد ابوسفیانؑ نے جناب امیرؓ کو مخاطب کر کے کہا: اَبَسْطَیْدُکَ اَبَالِیْعَ فَوَاللّٰہِ لَسْتُ لَامِلًا فِہَا عَلَیْہِ خَیْلًا دُرًّا جَلًّا (اپنا ہاتھ بڑھائیے میں آپ سے بیعت کروں گا خدا کی قسم اگر آپ اجازت دیں تو میں ابو بکرؓ پر اس میدان کو تنگ کر دوں اور چشم زدن میں اسے سوار اور سپاہیوں سے بھر دوں یہہہ تنگ جناب امیرؓ نہایت منقص ہوئے اور یہہہ فرمایا کہ لے ابوسفیانؑ تمھارے مزاج سے فتنہ و فساد کی بوجہ بھی تنگ نہیں گئی تم نے اپنے ایام جہالت میں بھی جنگ و جدل میں کوئی بات اٹھانا نہیں رکھی اور اب حالت اسلام میں بھی گلے کٹوانا چاہتے ہو خبردار پھر اس طرح کی باتیں نہ کرنا میں تمھاری صلاح ہرگز نہ مانوں گا دشمن التوازیخ خلافت حضرت ابو بکر صدیقؓ بنحو اللہ ابن اثیر وغیرہ) اس تقریر کے بعد جناب امیرؓ حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پاس تشریف لے گئے اور ان سے حسب ذیل شکایت کی۔ اے ابو بکرؓ مجھے تم سے بڑی شکایت ہے کہ تم نے اس قدر خاموشی سے سقیفہ بنی ساعدہ میں لوگوں سے بیعت لی اور ہم کو نہ خبر کی اور نہ ہم سے مشورہ لیا۔ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے جناب امیرؓ کی اس شکایت پر موقع کی کیفیت بیان فرمائی اور آخر میں مشورہ نہ لینے اور نہ بلوا بھیجنے کی متعلق حسب ذیل جواب دیا۔ یہہہ جوار شاد ہوا کہ میں نے آپ کو بلوایا نہیں نہ آپ سے مشورہ لیا اس کی بابت آپ ہی انصاف کیجئے کہ آپ کے گھوڑے آنحضرت صلی علیہ وسلم کا جنازہ اطرکھا ہوا تھا آپ اسکی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے اور دنیا آپ کی آنکھوں میں سیاہ تھی ایسی مصیبت کے وقت میں آپ کو خبر دنیا اور مشورہ کے لئے بلانا کیسے مناسب تھا دشمن التوازیخ خلافت حضرت ابو بکر صدیقؓ)۔ اسی سلسلہ میں ہم ناظرین کے سامنے اس گفتگو کو بھی پیش کر دینا چاہتے ہیں جو جناب امیرؓ اور حضرت ابو بکر صدیقؓ میں اس موقع پر ہوئی تھی جب حضرت ابو بکر صدیقؓ نے آپ کو بیعت کے لئے طلب فرمایا تھا ان دونوں حضرات کے درمیان یہ گفتگو حضرت عمر فاروقؓ حضرت ابو عبیدہؓ حضرت بشیر بن سعدؓ اور دیگر مہاجرین و انصار کے سامنے ہوئی تھی۔

جب دیکھا کہ جناب امیر کی باتیں محکم و استوار ہیں تو رفیق و مدار سے پیش آئے اور کہنے لگے کہ اے ابوالحسن مجھے آپ کی ذات سے یہ امید نہ تھی کہ آپ میرے متعلق اتنی محنت کریں گے اگر مجھے معلوم ہوتا کہ آپ میری بیعت قبول نہ فرمائیں گے تو میں ہرگز اسکو منظور نہ کرتا اب کہ لوگوں نے مجھے مقرر کیا اگر امید ہے کہ آپ بھی اس پر اتفاق کر لیں گے اگر اس وقت یہ بات آپ کی سمجھ میں نہ آئی ہو تو غور و فکر کر لیجئے آپ کو اختیار ہے۔ دس التواریح خلافت ابوبکر صدیقؓ اور وضعتہ الاحباب

اگر جناب امیر کی اس تقریر کا کوئی جزو بھی خلاف واقع ہوتا تو ہر صحابی رسول اس بھر سے مجمع میں زبان پکڑنے کو موجود ہو جاتا۔ معلوم نہیں کہ جناب امیر کے اس ارشاد پر ”اے بشیر انصاف کو مجھے کب زیادہ تھا کہ جسدا طر اور قالب منبر سید عالم کو بے گور و کفن چھوڑ کے میں خلافت اور حکومت کی طلب گاری میں مارا مارا پھرتا۔“ حضرت ابوبکر صدیقؓ حضرت عمر فاروقؓ اور دیگر اکابر مہاجرین و انصار نے کیوں سکوت اختیار کیا اور جناب امیر کے اس خلاف واقعہ بیان پر یہ کہہ کر کیوں نہ ٹوک دیا کہ آپ آنحضرت صلی علیہ وسلم کی تجہیز و تکفین کی مصروفیت کا غدر کیسے پیش کرتے ہیں آپ نے خود دفن سے قبل بیت حضرت فاطمہؓ میں متعلق خلافت نبی ہاشم کو جمع کیا تھا۔ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا جناب امیر کی شکایت پر یہ ارشاد ”یہہ جوارشاد ہوا کہ میں نے آپ کو بگایا نہیں نہ آپ سے مشورہ لیا اس کی بابت آپ ہی انصاف فرمائیں کہ آپ کے گھر میں آنحضرت صلی علیہ وسلم کا جنازہ اطر رکھا ہوا تھا آپ اُس کی تجہیز و تکفین میں مصروف تھے اور دنیا آپ کی آنکھوں میں سیاہ تھی ایسی مصیبت کے وقت میں آپ کو کیسے خبر دینا اور مشورہ کے لئے بلانا کیسے مناسب تھا“ اور جناب امیر کا بشیر بن سعد سے یہہ فرمانا اور تمام اکابر صحابہ مہاجرین و انصار کا اُس پر سکوت اختیار کرنا اس امر کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ جناب امیر پر یہہ الزام لگانا صریح ضلالت ہے اور بہت سی اور غلط باتوں کی طرح ہم کو اس امر میں بھی مفرقین و متبعین نبی امیہ کی کوششوں کا مشکوہ ہونا پڑے گا جنہوں نے ضرورت بلا ضرورت جناب امیر پر الزامات قائم کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا نہیں رکھا علامہ کا یہہ خیال کہ حضرت ابوبکر صدیقؓ و حضرت عمر فاروقؓ کے افعال کو اس موقع پر حق بجانب ثابت کرنے

کے لئے اس جوانی الزام کی ضرورت تھی اس لئے اور بھی بے بنیاد ہے کہ جس واقعہ کو وہ بنیاد
الزام سمجھے بیٹے ہیں اُس میں اتنی گنجائش ہی نہیں کہ وہ کسی الزامی عمارت کا سنگ بنیاد ہو سکے
پھر یہ بحث اور بے سود کوشش دوسرے پر ناحق الزام لگانے کی کیوں کیجاتی ہے۔

اس امر کے لئے کہ حضرات شیخین کا یہ فعل (سقیفہ بنی ساعدہ جانا اور بیعت لینا) قابل الزام
و گرفت ہے یا نہیں ہم کو یہ دیکھنا پڑے گا کہ اس وقت خلافت کی کیا حیثیت تھی اور اُس کو قبول کرنے
کے کیا معنی تھے۔ آیا خلیفہ وقت کو اس منصب کی وجہ سے کوئی دنیاوی منفعت یا دنیاوی اقتدار
ایسا حاصل ہو جاتا تھا کہ جو اور صحابہ کو حاصل نہ ہوتا ہو۔ اگر اس وقت منصب خلافت میں کوئی
دنیاوی غرض اور فائدہ مضمّن تھا تو بیشک حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق کے اس فعل
(سقیفہ بنی ساعدہ جانا اور بیعت لینا) کو تنقیدی نظر سے دیکھنے کی ضرورت ہوگی اس لئے کہ یہ امر
مسئلہ ہے کہ دنیا کی محبت اور غرض آدمی کو نیک و بد کی تمیز اور فرق سے محروم کر دیتی ہے۔ اور اگر
منصب خلافت میں اس وقت کسی دنیاوی فلاح اور بہبودی کا پتہ نہ چلتا ہو تو پھر حضرت ابوبکر صدیق
اور حضرت عمر فاروق کے اس فعل کی بنا محض خلوص اور للہیت پڑے گی۔ اور جو افعال خلوص للہیت
کے جذبہ کے ماتحت انسان سے صادر ہوتے ہیں وہ دنیاوی تنقید کے پایہ سے بہت بلند و ارفع
ہوا کرتے ہیں۔ اس امر کو طے کرنے کے لئے کہ منصب خلافت میں اُس وقت کسی دنیاوی غرض و
آرام یا منفعت کا راز پوشیدہ تھا یا نہیں ہم کو اُس وقت کی حالت پر نظر کرنا پڑے گی۔ حضرت صلح کے
دصال کے وقت عرب کی معمولی حالت یہ تھی کہ قشتہ ارتداد چاروں طرف پھیل چکا تھا اور خلیفہ کا
اولین فرض تو یہاں اسلام کو بادر صر کے اُن تند و تیز چھوٹکوں سے بچانا تھا کہ جو اُس کو فنا کرنے پر
تکڑے ہوئے تھے۔ تاریخ اسلام کا معمولی ورق گردانی کرنے والا بھی اس امر کو بخوبی محسوس کر سکتا ہے کہ منصب
خلافت اس وقت کوئی پھولوں کی بیج نہ تھی بلکہ کانٹوں کا وہ بیڑا اور مصیب جنگل تھا کہ جس کا ہر ذرہ
راہرو کو خستہ اور بیکار کر دینے پر آمادہ و مستعد تھا۔ خلیفہ وقت کو آرام و آسائش ملنا تو درکنار اس وقت
اندیشہ اس امر کا تھا کہ کہیں جان کے لئے نہ ٹیڑ جائیں مساوات کی یہ کیفیت تھی کہ مہاجرین و انصار

تو درکنار یہ توڑے پایہ کی ہستیاں تھیں معمولی سے معمولی درجہ کا مسلمان بھی خلیفہ وقت کو اپنا خادم سمجھ کر اس سے ہر قسم کے جاہ و بجا مطالبات کیا کرتا تھا۔ خلیفہ وقت کی حیثیت حاکم یا بادشاہ کی نہ تھی کہ جو ہر چیز کو اپنی ملکیت ذاتی سمجھ کر ہر طرح کے تصرف کا مجاز بن جاتا ہو بلکہ وہ اسلام اور مسلمانوں کا ایک سچا اور جان نثار غلام تھا اور بس۔ ایسی حالت میں لازمی نتیجہ یہ نکلے گا کہ اگر کوئی جذبہ حضرت شیخین کو سقیفہ بنی ساعدہ میں کھینچ کر لے گیا تھا تو وہ محض اسلام اور مسلمانوں کی سچی خدمت کا خیال تھا۔ اس لئے بیعت سقیفہ بنی ساعدہ یا حصول خلافت کی کوشش کے متعلق یہ کہنا کہ حضرات شیخین کا طریق عمل کسی طرح پر بھی قابلِ الزام یا قابلِ تنقید ہو سکتا تھا صریح ضلالت ہے۔

اب ہم کو یہ دیکھنا ہے کہ جس عبارت پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے اس کی خود کیا حیثیت ہے صاحب فتح الباری نے جو عبارت امام مالک کی ارشاد کے طور پر نقل کی ہے اس میں کوئی سند نہیں لکھی کہ جس سے یہ پتہ چل سکے کہ یہ کس کتاب کی عبارت ہے اور اس روایت کے اسناد کیا ہیں۔

۱۳۵ پر علامہ نے تتبع رد الفاضل کی تیرہ صفحات مثال پیش کی ہے اور ہی مقصد سے حسن المناقب کی کچھ عبارت (ص ۴۵) نقل فرما کر اپنے اعتراض کو وضع کرنے کے لئے اس عبارت کے کچھ حصہ پر خط بھی کھینچ دیا ہے۔ ان کے اعتراض کو سمجھنے کے لئے ہم اس کی ضروری جزو عبارت کو نقل کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو مسئلہ کے سمجھنے میں آسانی ہو۔ انصار سقیفہ بنی ساعدہ میں اس غرض سے جمع ہوئے کہ اپنے میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنائیں۔۔۔۔۔ درحقیقت مدینہ میں منافقانہ بیج جو پہلے ہی سے جلد شدہ بن ابی سہلول کی جھالوں سے بویا گیا تھا لے۔ علامہ کا اعتراض غالباً یہ ہے کہ لفظ منافقانہ کے استعمال کرنے میں حضرت مولف نے تتبع رد الفاضل کیا ہے۔ قطع نظر اس امر کے کہ جب تتبع کے ثبوت میں ایسی صورتیں پیش کی جائیں گی تو ہر ذی عقل آدمی دلیل کی مضبوطی کے متعلق کتنا برا نتیجہ اخذ کرے گا۔ ہم ان سے یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ہر لفظ کے استعمال میں حضرت مولف منفرد الذات نہیں ہیں۔ علامہ اگر متقدمین کی کتابیں اخبار الطوال۔ تاریخ طبری۔ ابن اثیر ابن خلدون اور تاریخ خلفاء

دیگر ملاحظہ فرمائیں گے تو انھیں اس امر کا احساس ہو جائیگا کہ اسی مضمون کو یہ تغیر الفاظ اوروں نے بھی ادا کیا ہے۔ ہم علامہ کی تسکین خاطر کے لئے خلفاء راشدین مولفہ مولوی عین الدین ندوی کی عبارت پیش کرتے ہیں جس کے ماخذات میں صرف اہل سنت کی متبر کتابیں ہیں ملاحظہ ہو ص ۲۳) جس میں حاجی مولوی عین الدین صاحب نے بھی اسی لفظ کو استعمال فرمایا ہے۔ رسول اللہ کے انتقال کی خبر مشہور ہوتے ہی منافقین کی سازش سے مدینہ میں خلافت کا فتنہ اٹھ کھڑا ہوا اور انصار نے سقیفہ نبی ساعدہ میں مجتمع ہو کر خلافت کی بحث چھیڑ دی اور کیا علامہ کے نزدیک حاجی عین الدین ندوی اور دیگر متقدمین نے بھی جن کے نام ہم لکھ چکے ہیں متبع روافض میں منافقین کا لفظ استعمال فرمایا تھا اور کیا مسلک روافض یہ ہے کہ سقیفہ نبی ساعدہ کے ہنگامہ کا باعث عبد اللہ بن ابی بن سلول دیگر منافقین تھے۔ ہم پھر علامہ سے یہ کہیں گے کہ وہ مسلک روافض کے متعلق پہلے اپنی واقعیت کی اصلاح کریں تب کسی دوسرے کے متبع اور غیر متبع ہونے کے متعلق رائے قائم کریں۔ پھر جو اعتراض علامہ نے روضۃ الاحباب پر کیا ہے اس کا جواب بالتفصیل ہم اس سے قبل لکھ چکے ہیں۔ ملاحظہ ہوں صفحہات مابین۔

۳۱۰ پر علامہ نے جو اعتراض کیا ہے وہ بیعت جناب امیر سے متعلق ہے اس مرتبہ اتباع روافض کے الزام کی جگہ اس مقولہ و دلکش اعتراض نے علی علامہ کو اس مرتبہ یہ اعتراض ہے کہ حضرت مولف نے بخاری و مسلم کی روایت کو ماننے میں غلطی فرمائی۔ ایک طرف تو وہ امام بخاری و امام مسلم کو فلیح کی توثیق میں جبال العلم فرماتے ہیں اور حضرت مولف پر صرف اس لئے معترض ہیں کہ انھوں نے فلیح پر جرح کی جرأت کی۔ پھر یہ کہ جب امام بخاری اور ابن مسلم (امام مسلم کی خرابی) جیسے جبال العلم فلیح کی توثیق و تعدیل کرتے ہوئے اپنی صحیح میں اسکی مروی حدیث لائے ہیں تو میری سمجھ میں نہیں آیا کہ مصنف کو اس کی ہمت کیسے ہوئی کہ اسکو مسترد فرمائیں (۳۱۱) دوسری طرف اب اس پر اعتراض ہے کہ بخاری و مسلم کی روایت کو مسلمہ بیعت میں ترجیح کیوں دی گئی۔ کیا علامہ کے نزدیک بخاری پر ارجح الکتاب بعد کتاب اللہ کے الفاظ کا اطلاق صرف ان مقامات کے لئے مخصوص ہے

جن پر وہ استدلال مناسب سمجھتے ہیں اور دوسرے مقامات کے متعلق بخاری پر ان الفاظ کا اطلاق نہیں ہو سکتا۔ اکتب علیہ کتاب اللہ کے الفاظ میں وہ اہمیت ہو کہ جسکی طرف متعدد موقعوں پر علامہ نے اشارہ فرمایا ہو تو پھر ان کے مسلک کے مطابق بخاری و مسلم کی مرویہ احادیث دوسری کتب کی مرویہ احادیث پر ترجیح دینے کے قابل ہیں اور خود ان کے مسلک کے مطابق مولف نے بخاری و مسلم کی حدیثوں کو ترجیح دیتے ہیں۔ راہ راست اختیار فرمائی ہو۔ علامہ کی تحریر سے یہہ نتیجہ چلتا ہو کہ ان کے نزدیک جناب امیر نے اسی روز بیعت کر لی تھی اور اسکی تائید میں انھوں نے تین عبارتوں پر استدلال فرمایا ہو پہلی عبارت استیعاب کی ہو دوسری فتح الباری سے ماخوذ ہے اور تیسری کے لئے علامہ غنیۃ الطالبین کے ممنون ہیں ہم پر عبارت کو فرداً فرداً پیش کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین اس کا فیصلہ کر سکیں کہ کون امر قابل ترجیح ہے۔

پہلی عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ استیعاب ابن عبد البر سے ماخوذ ہے علامہ نے اس عبارت کو پیش فرمائے میں اس مسئلہ پر غور نہیں فرمایا کہ یہہ ارشاد و جناب امیر کا کس موقع کے لئے ہے اور کس سوال کے جواب میں جناب امیر نے یہہ ارشاد فرمایا تھا۔ ہم اسکو بھی ناظرین کے سامنے پیش کریں گے پہلے ہم اس عبارت پر نظر ڈالتے ہیں جس سے وہ اس امر کو ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جناب امیر نے اول روز بیعت کی تھی جناب امیر کا حضرت ابو بکر صدیق سے بیعت کرنا مسئلہ ہے۔ جو چیز قابل غور ہے وہ صرف اس قدر ہے کہ یہہ بیعت کب واقع ہوئی۔ استیعاب کی روایت تعین وقت کے لئے بالکل ناکافی ہے اس میں صرف بیعت کرنا لکھا ہے اس کا کہیں تذکرہ نہیں کہ بیعت اول روز واقع ہوئی یا چھ مہینہ کے بعد علامہ کے پاس اسکی کیا دلیل ہے کہ یہہ عبارت اول روز بیعت کرنے کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ یہہ کیوں نہ کہا جائے کہ اس روایت میں اس بیعت کی طرف اشارہ ہے جو چھ ماہ کے بعد واقع ہوئی تھی بالفاظ نبیائنا ابو بکر و ہم نے ابو بکر سے بیعت کر لی کسی موقع اور وقت کی تشریح نہیں کرتی اس لئے اس عبارت سے دو اول مطلب نکالنا ممکن ہے۔ جو عبارت علامہ نے استیعاب کی پیش کی ہے وہ ایک خاص وقت اور واقعہ سے متعلق ہے۔ علامہ کو یا تو اس پر استدلال نہ کرنا چاہئے تھا اور اگر استدلال کیا تھا تو پھر پورے واقعہ کو لکھنا چاہئے تھا۔ جنگ جمل کے زمانہ میں جب حضرت علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ

بصرہ پہنچے ہیں تو اُن سے عبد اللہ ابن الکوارقیس بن سعد بن عبادہ نے ایک سوال کیا تھا۔ استیعاب کی عبارت اسی سوال کا جواب ہے ہم اُس سوال کا ترجمہ ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں۔

عبد اللہ ابن الکوارقیس بن سعد بن عبادہ نے عرض کیا اے امیر المؤمنین کیا آپ کو آنحضرتؐ نے اس سفر کے بارہ میں کوئی وصیت کی تھی یا آپ سے کوئی عہد لیا تھا بعض لوگ کہتے ہیں کہ رسول اللہؐ نے آپ سے وعدہ کیا تھا کہ میرے بعد تم خلیفہ ہو گے یہ کہیں کہاں تک سچ ہے کیونکہ آپ سے زیادہ اس معاملہ میں کون ثقہ ہو سکتا ہے جناب امیرؑ نے فرمایا یہم تو غلط ہے میں ہرگز اول اُن پر چھوٹ بولنے والا نہ ہوں گا میں نے سب سے اول اُن کی تصدیق کی اب کسی اُن پر چھوٹ تر ہوں درحقیقت اگر آنحضرتؐ صلعم نے مجھ سے وعدہ کیا ہوتا تو میں حضرت ابو بکرؓ کو ممبر پر کیوں کھڑا ہوتا دیتا ان دونوں کو سب سے پہلے اپنے ہاتھ سے قتل کر دیتا خواہ میرا ساتھ دینے والا ایک بھی نہ ہوتا یہ سب کو معلوم ہے کہ آنحضرتؐ صلعم نہ شہید کئے گئے اور نہ اُن کا دفن دصال ہوا بلکہ چند روز علیل رہے بیماری نے طویل کھینچا اور مؤذن نے آپ کو نماز کے لئے ہوشیار کیا تو آپ نے حضرت ابو بکرؓ کو نماز کے لئے حکم دیا مجھ سے نہیں فرمایا حالانکہ میرے حال سے واقف تھے اگر مجھ سے فرماتے تو میں پیش قدمی کرتا۔۔۔ چنانچہ حضرت ابو بکرؓ نے نماز پڑھائی جب آنحضرتؐ صلعم نے وفات پائی تو ہم لوگوں نے اپنے معاملات میں غور کیا اور اُسی شخص کو دنیا کے لئے بھی اختیار کیا جس کو آنحضرتؐ صلعم نے دین کے متعلق اختیار فرمایا تھا کیونکہ نماز دین کی اصل ہے تمام مسلمانوں نے اُن سے بیعت کی اور میں نے بھی بیعت کی اگرچہ ذاریج اٹھلا سیوطی و منتخب کنز العمال :-

جو عبارت ہم نے اوپر لکھی ہے اس سے ناظرین کو اس امر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ جناب امیرؑ نے اسکو کس موقع پر فرمایا تھا۔ حقیقتاً اس گفتگو سے لوگوں کا شہدہ رفع کرنا مقصود تھا اسی ضرورت سے جناب امیرؑ نے صرف جواب پر اکتفا نہیں فرمائی بلکہ اس کے لئے دلیل بھی پیش فرمادی علامہ نے بلا کسی بات پر غور کئے اسکو بیعت روز اذل کے ثبوت میں پیش فرمادیا۔

تیسری عبارت جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ غنیۃ الطالبین سے ماخوذ ہے ہم اس کے

متعلق تفصیل سے بحث کر چکے ہیں کہ یہ کتاب خود قابل بحث ہے اس لئے اس کی عبارت سے کسی امر کا ثبوت نہیں دیا جاسکتا۔ اب صرف اس بحث میں فتح الباری کی عبارت باقی رہ جاتی ہے اسکے متعلق یہ عرض کرنا ہے کہ اس قسم کے مسائل میں اس بات پر بھی توجہ کی جاتی ہے کہ زیادہ تعداد محدثین و مؤرخین کی کس طرف گئی ہو اور اگر ان لوگوں کے اقوال میں کوئی نقص نہیں ہوتا تو اسی کو قول مقبول سمجھا جاتا ہے اور اسی پر عمل کرنے کو ترجیح دیکھتی ہے یہ امر مسلم ہے کہ زیادہ تعداد محدثین و مؤرخین کی اسی طرف گئی ہے کہ جناب امیر نے حضرت فاطمہ کے انتقال کے بعد حضرت ابوبکر صدیق سے بیعت کی تھی ایسی صورت میں مؤلف یا مصنف کا یہ مسلک ہوتا ہے کہ وہ دونوں گروہ کے اقوال کو نقل کر دیتا ہے اور قول مقبول کو اختیار کر لیتا ہے۔ علامہ دورنہ جابن خلفائے راشدین ہی ملاحظہ فرمائیں اس سے بھی ان کو ہمارے قول کی تصدیق ہو جائیگی۔

ان عبارتوں کو اپنی تائید میں پیش کرنے کے بعد علامہ نے ص ۱۳۹ پر ایک عبارت کا نمونہ بھی پیش کیا ہے اور حضرت مؤلف کو یہ صلاح دی ہے کہ انھیں یہ لکھنا چاہئے تھا کہ بیعت دوم مرتبہ واقعہ ہوئی پہلی بیعت خفیہ تھی اس لئے دوسری بیعت مجمع عام میں ہوئی۔ علامہ نے یہہر لکھ دیا مگر اس بات پر غور نہیں فرمایا کہ حضرت ابوبکر صدیق سے کسی شخص نے بیعت خفیہ طریقہ پر نہیں کی تھی اور بیعت سقیفہ بنی ساعدہ اور اسکے دوسرے دن کی بیعت دونوں علانیہ ہوئی تھیں۔ جس روایت پر علامہ استدلال فرماتے ہیں اُس میں بھی تو خفیہ بیعت کی تاویل کی گنجائش نہیں۔ خود بخاری اور مسلم کی روایتیں اس مفروضہ دلیل کے بطلان کے لئے کافی تھیں کہ جناب امیر اس سے قبل بیعت کر چکے تھے۔ اگر علامہ کی دوراز کار تاویل اختیار کی جائے تو بخاری کے روایات کے الفاظ کو علامہ کہاں لجاویں گے جو صاف طور سے یہ امر ثابت کر رہے ہیں کہ یہی بیعت اول تھی۔ ملاحظہ ہوں الفاظ دکان اعلیٰ من الناس جهة حياة فاطمة فلما توفيت استنكر علی وجوه القميس مصالحة ابی بکر ومبايعته ولم يكن يابح تلك الاشهر ترجمہ حضرت فاطمہ کی زندگی تک حضرت علی کرم اللہ وجہہ کی وقت لوگوں کے دل میں تھی جب حضرت فاطمہ

کی وفات ہو گئی حضرت علیؑ نے لوگوں کی نگاہ اپنی طرف سے پھری ہوئی دیکھی تو حضرت ابو بکرؓ سے بیعت کرنا چاہی اُس وقت تک آپؓ نے بیعت نہیں کی تھی۔ علامہ تطبیق بین الاحادیث کی صلاح دینے پر بہت تیار رہتے ہیں مگر کیا تطبیق بین الاحادیث ایسی صورت میں کی جاتی ہے کہ ایک روایت دوسری روایت کی تردید و مخالفت کر رہی ہو جیسے کہ بخاری و مسلم کی روایتیں حضرت ابوسعید خدریؓ کی روایت کی تردید کرتی ہیں۔ یا تطبیق بین الاحادیث ایسے موقع پر کی جاتی ہے کہ جب دو مستند روایتیں دو مختلف شخصوں یا حالتوں کے متعلق ایک ہی امر کو ظاہر کرتی ہوں (جیسے سابقیت اسلام کا مسئلہ) مگر ایک روایت کے الفاظ دوسری روایت کے معانی و مفہوم کی تردید کرتے ہوں تو تطبیق کیسے ہوگی۔

اسی صفحہ پر آگے بڑھ کر علامہ نے اپنے اس استدلال کی تائید ایک عقلی دلیل سے بھی کی ہے فرماتے ہیں کیا حضرت علیؑ کرم اللہ وجہہ یہہہ کر سکتے تھے کہ چچہ مہینہ تک جمعہ و جماعت پنج وقتہ میں حضرت ابو بکرؓ کے پیچھے شریک نہ ہوتے ہوں۔ واضح رہے کہ خیر القرون میں دو دو جمعہ مدینہ شریف میں ہونا ناممکنات سے تھا۔ گو یا بالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہہہ ہوا کہ جناب امیرؓ نے چونکہ حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیعت نہیں کی تھی اس لئے وہ ان کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ پڑھنے کے شرعاً مجاز نہ تھے۔ کیا علامہ کی نظر سے کوئی فقہی جزئیہ اس طریقہ کا گذر ہے کہ جس سے اس مسئلہ پر روشنی پڑتی ہو اور جس سے یہہہ پتہ چلتا ہو کہ ایسا شخص جس نے حضرت ابو بکر صدیقؓ کی بیعت نہ کی ہو اُن کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ پڑھنے کا شرعاً مجاز نہ تھا اس لئے کہ ایسے مسئلہ کی عدم موجودگی میں جناب امیرؓ کو حضرت ابو بکر صدیقؓ کے پیچھے نماز جماعت یا نماز جمعہ ادا کرنے سے کوئی امر مانع نظر نہیں آتا کیا علامہ کی نظر سے علمائے متقدمین یا متاخرین میں سے کسی کا فتویٰ اس مسئلہ کے متعلق گذرا ہے۔

علامہ سقم کے دلائل تو پیش فرما دیتے ہیں مگر یہہہ غور نہیں فرماتے کہ اس کے نتائج کیا ہوں گے۔ اگر اُن کا ایسا اجتماع متقدمین یا متاخرین میں سے کسی اور کو نصیب ہوا ہوتا اور انھوں نے مسئلہ

شرعی کو ایسی ہی قابلیت سے سمجھا ہوتا تو اسکا معمولی نتیجہ یہ ہوتا کہ اُن تمام مسلمانوں کی نماز جو بلا
 خلیفہ وقت سے بیعت کئے ہوئے اسکے پیچھے جمعہ و جماعت میں نماز ادا کیا کرتے تھے ادا نہ ہوا کرتی۔
 علامہ اس سے تو واقف ہوں گے کہ اسلامی تاریخ میں ایسی صورتیں اکثر واقع ہوئیں کہ مختلف ممالک
 کے اسلامی بادشاہوں نے بیک وقت اپنے آپ کو خلیفہ ظاہر کیا ہے اور اپنی رعایا سے بیعت
 خلافت بھی لی۔ اگر علامہ کا پیش کردہ اصول شرعی جزیہ ہوتا تو ایک ایسے بادشاہ کی رعایا کا
 ہر فرد دوسرے ایسے بادشاہ یا اس کے نمائندہ کے پیچھے نماز ادا کرنے کا شرعاً مجاز نہ رہ جاتا اور جتنے
 دنوں تک وہ کسی ایسے اسلامی ملک میں کہ جس میں کسی دوسرے بادشاہ نے بیعت خلافت لی
 ہوتی رہتا اس کی تمام باجماعت نمازیں شرعاً ناجائز ہوا کرتیں۔ علامہ دُور نہ جائیں ائین و رمانوں
 (خلفائے نبی عباسیہ) کے وقت پر اس جزیہ کا اطلاق فرمائیں اور دیکھیں کہ کن کن مقتدرہ سستیوں
 کی نماز اس شرعی جزیہ کی مخالفت کی بدولت نماز باقی نہیں رہتی۔

بحث کے ختم پر علامہ نے ایک لطیف سوال اور فرمایا ہے لکھتے ہیں ”اور پھر کیا بخاری میں
 اول روز کی نفی مذکور ہے“ یعنی بالفاظ دیگر علامہ کا مطلب یہ ہوا کہ امام بخاری کا یہ لکھنا کہ جناب
 امیر نے بعد وفات حضرت فاطمہ بیعت کی اس امر کا مستثنیٰ نہیں کہ بیعت روز اول واقع نہیں ہوئی
 اس استدلال میں جس خوبی سے علامہ نے امام بخاری کی روایت کے مفہوم کو سمجھا ہے وہ انھیں کا
 حصہ ہے۔ ہم اس پر کوئی تنقید کرنا ناظرین کی عقل سلیم اور پاکیزہ مذاق کی صریح توہین سمجھتے ہیں اس لئے
 اس سے احتراز کرتے ہیں البتہ اتماء ضرور کہیں گے کہ زندہ باش..... ہمیش باد۔

۱۴۲۰ھ پر علامہ نے پہلے سب کے معنی لکھے ہیں اس کے بعد اس کے متعلق دلیل و پھر امیر معاویہ
 کو صحابی رسول ثابت کرتے ہوئے اُن کو ان احادیث کے حکم سے نکالنے کی کوشش کی ہے جو سب
 کے متعلق وارد ہوئی ہیں اگرچہ انھوں نے سب کے معنی کے لئے خیر الجاری شرح صحیح بخاری پر استدلال
 فرمائے ہیں غلطی فرمائی ہے اس لئے کہ جو عبارت انھوں نے لکھی ہے اس سے وہ نتیجہ برآمد نہیں
 ہوتا جس کو کہ وہ پیش فرما رہے ہیں ملاحظہ ہو عبارت ”معاذ اللہ کہ اینجا در جملہ فاستب علی و عباس مراد

و شام باشند حاشا جنابہم حاشا جنابہم با کہ سخنا کے درشت و سخت و طرز و انداز اس عبارت نے سب کے
 سمجھائی میں کوئی تغیر و تبدل نہیں کیا ہے بلکہ اس خاص موقع کے لئے سب کے معانی کو محدود کر دیا ہے جس کو حفظ ایجا و فتح کرنا کر
 کرنا ایجا ہے جو نہ موجودہ بحث پر معانی کے حدود و غیر محدود ہو جائے۔ سے کوئی اثر نہیں پڑتا اس لئے ہم اس لفظ کے حقیقی معانی و
 مفہوم پر کوئی بحث کرنا ضروری نہیں سمجھتے۔ اصل مسئلہ صرف اتنا ہے کہ امیر معاویہ ان احادیث کی وعید میں آئے ہیں یا نہیں۔
 امیر معاویہ کو ان احادیث کی وعید سے بچانے کے لئے علامہ نے مختلف تلابیر اختیار کیے ہیں سب
 سے پہلے اس معاملہ میں بھی امیر معاویہ کے اس فعل کی تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت
 روکنا چاہا ہے اس کے بعد ان احادیث (متعلق بہ سب) کے متعلق تاویل پیش فرمائی ہے
 کہ ان کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا۔ آگے بڑھ کر اس ثبوت پر نظر ڈالی ہے کہ جو امیر معاویہ کے خلاف
 اس معاملہ میں موجود ہے اور مسلم کی روایت کی تاویل فرمانے کے بعد تاریخی ثبوت کو یہ کہہ کر رد فرمایا
 ہے کہ ایسا ثبوت آپ کی جلالت قدر کو دیکھتے ہوئے یقیناً اعتبار سے ساقط ہے ص ۱۳۹ ہم ان چیزوں کو
 فرد افراد ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتے ہیں تاکہ ناظرین کو بھی اس امر کا اندازہ ہو جائے کہ ان
 میں سے کوئی چیز امیر معاویہ کو ان احادیث (متعلق بہ سب) کی وعید سے بچانے میں کامیاب نہیں ہو سکتی
 (ام ص ۱۴۰ تا ص ۱۴۵)۔ امیر معاویہ صحابی تھے اور کف لسان کے اصول کے ماتحت ان کے
 سب کرنے پر تنقید نہ کرنا چاہئے۔

اس مقصد کے لئے علامہ نے پھر غنیۃ الطالبین و صواعق محرقہ اور شفا کے قاضی عیاض کی کچھ
 عبارتوں کو نقل فرمانے کی زحمت گوارا فرمائی ہے۔ مگر اس موقع پر بھی علامہ نے اس امر کو نظر انداز
 فرما دیا کہ ان سب عبارتوں سے وہ اس وقت فائدہ اٹھا سکتے ہیں جب وہ امیر معاویہ کو صحابی رسول
 ثابت کر لئے ہیں کامیاب ہو جائیں ہم اس پر تفصیل بحث کر چکے ہیں کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے
 خود ان کی بیان کردہ تعریف بھی اتنی ہستی و شخصیت کو اپنے دامن میں پناہ دینے سے عاری معلوم ہوتی ہے جب تک
 علامہ ہم کو اس امر کا قائل نہ کر دیں کہ امیر معاویہ صحابی کی تعریف میں آئے ہیں اس وقت
 تک وہ ان کے افعال پر تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت اخلاقی یا مذہبی جرم قرار نہیں

دے سکتے ہمارے اور علامہ کے درمیان خود یہ چیز نابہ البحث ہے کہ امیر معاویہ صحابی رسول تھے یا نہیں اس لئے اس ترکیب سے وہ ہم کو امیر معاویہ کے اس فعل پر تنقید سے روکنے میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔ علامہ نے اس مسئلہ میں غور نہیں فرمایا کہ اگر امیر معاویہ کے خلاف اس امر کا کافی ثبوت موجود ہے کہ انھوں نے سب جناب امیر کی توجہ امیر معاویہ کی حیثیت اُن کی پیش کردہ احادیث و سب صحابہ و تنقیصہ حرام ملعون فاعلہ ترجمہ آپ کے اصحاب کو سب کرنا اور انکی تنقیص حرام ہے ایسا کرنے والا ملعون ہے (۲) لا تسبوا صحابی فمن سبهم فعليه لعنت اللہ ترجمہ میری صحابیوں کی سب نہ کرو جس نے ایسا کیا اس پر اللہ کی لعنت ہے (۱) سے جو قرار پائے گی کیا اس صورت میں بھی ان کے افعال پر تنقید کو کف لسان کے اصول کے ماتحت رکھنا مستحسن امر کہنے کے قابل ہو گا۔ علامہ نے شفاۃ قاضی عیاض پر استدلال فرمایا مگر اس کی شرح کیوں نظر انداز فرمادی جہاں ملا علی قاری نے امیر معاویہ کی حیثیت کو حسب ذیل الفاظ میں صاف کیا ہے دامام معاویہ و اتباعہ فجوز نسبتہما الی الخطاء و البغی و الخرج و الفساد (جلد ۵۵ مطبوعہ مصر) ترجمہ امیر معاویہ اور ان کے متبعین پر خطا بغاوت خروج اور فساد و منسوب کرنا جائز ہے۔ ہم علامہ کی توجہ اسی بحث کے متعلق ایضاً لطائفہ المقال ص ۱۵ کی طرف مبذول کراتے ہیں جہاں علامہ کو اس قسم کی عبارتوں کے کہنے کی وجہ معلوم ہو جائے گی۔

ص ۱۱۲ احادیث متعلق بہ سب اصحاب و ان کی وعید کا اطلاق صحابہ پر نہیں ہوتا۔
 علامہ نے اس بحث میں دو مقولوں پر استدلال فرمایا ہے۔ پہلے مقولہ کے متعلق تو علامہ نے اس امر کا اظہار بھی مناسب نہیں سمجھا کہ وہ مقولہ کس محقق عالم کا ہے انھوں نے اس مسئلہ میں اس قدر اخفا سے کیوں کام لیا کیا اُن کے نزدیک یہہ تاویل اتنی لغو تھی کہ انھوں نے اُن محقق عالم کا نام لکھ کر ان کی توہین کرنا پسند نہیں کیا۔ ان محقق عالم کا نام بتانا تو وہ بوجہ مناسب نہیں سمجھے اس لئے مجبوراً ہم اُن سے یہہ سوال کرتے ہیں کہ ان احادیث کے حکم سے گروہ صحابہ کو مستثنیٰ کرنے کے لئے اُن محقق عالم صاحب کے پاس کوئی سند بھی ہے یا یہہ استثناء صرف اُن کی طبع موزوں کا نتیجہ ہے

آیات کلام اللہ اور احادیث سے تو یہ پتہ چلتا ہے کہ ان کے احکام تمام امت کے لئے ہوا کرتے تھے اور ان کا اطلاق صحابی اور غیر صحابی پر یکساں ہے۔ کسی کی شخصیت اور حالت سے ان احکام کے اطلاق میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔ اب ان محقق عالم صاحب کی جدید تحقیق سے یہ پتہ چلتا ہے کہ یہ احکام بھی امت کے ایک خاص گروہ اور فرقہ کو بجا کر صادر ہو کر تھے علامہ نے غالباً اس استدلال میں اس امر پر نظر نہیں کیا کہ اگر یہ معیار بلا کسی دلیل اور سند کے صحیح مان لیا گیا تو تمام شرعی احکام کا شیرازہ درہم برہم ہو جائے گا اس لئے کہ اگر احکام الہی و ارشادات نبوی میں وقتی اور شخصی ضرورتوں سے تاویل ممکن ہے اور علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ کو اس تاویل کے ذریعہ سے بچا لیا گیا تو کونہ کسی اور کی خاطر سے کسی اور کے فعل کی تاویل بھی کیجا بیگی اور اسی طرح ہر حکم شرعی میں کوئی نہ کوئی استثنا پیدا ہوتا جائے گا اور اسلام کا ہر حکم خواہ وہ کسی فریضہ (غماز و حج و روزہ و زکوٰۃ) سے متعلق کیوں نہ ہو مستثنیات کا ماتحت ہو کر رہ جائے گا۔ علامہ کی نظر سے وہ دلائل تو گذرے ہوں گے جو اہل کے تہذیب یافتہ گروہ کے ایک خاص فرقہ میں زکوٰۃ کے مسئلہ کے خلاف پیش کئے جاتے ہیں۔ کیا علامہ کے نزدیک ان لوگوں کا اپنے آپ کو احکام زکوٰۃ سے مستثنیٰ قرار دینا حق بجانب قرار دیا جاسکتا ہے اور ان کی اس دلیل اور تاویل میں کوئی جان ہے کہ اس قسم کے احکام وقتی ضرورتوں سے صادر ہوا کرتے تھے اور ان کا اطلاق ایک خاص گروہ یا سوسائٹی پر ہوا کرتا تھا اور اب چونکہ وہ وقت اور وہ گروہ باقی نہیں رہ گیا اس لئے موجودہ مہذب سوسائٹی ان احکام زکوٰۃ کے حدود سے باہر ہے۔ اس سے تو علامہ کو بھی واقفیت ہوگی کہ صحابی اور غیر صحابی میں فرق تو درکنار کلام اللہ نے تو نبی و امت میں کوئی فرق نہیں کیا ہے اور ہر حکم جو امت کے لئے ہے وہی نبی کے لئے بھی ہے اگر کوئی حکم نبی کے لئے مخصوص ہوتا ہے تو کلام اللہ حکم علیہ تہذیب ہے۔ کیا ان کی نظر سے کوئی آیت یا حدیث ایسی گذری ہے کہ جس کی بنا پر صحابہ کو ان احادیث سے مستثنیٰ کرنے کا جوازی فتویٰ حاصل ہو سکتا ہے علامہ نے اگر تعریف صحابی میں امیر معاویہ کو زبردستی لاسنے کی کوشش نہ فرمائی ہوتی تو آج اس محقق عالم کی اس تاویل پر استدلال کرنے کی انہیں ضرورت نہ پڑتی۔

دوسرا مقولہ جس پر علامہ نے استدلال فرمایا ہے وہ شیخ تاج الدین عطاء اللہ کے مقولہ سے ماخوذ ہے جس کو انھوں نے حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے۔ ”مخفرت صلح کو ہر قسم کی تجلیات پیش آتی تھیں بعض تجلیات میں آپ کے سامنے تمام امت پیش ہوئی ان میں وہ بھی تھے جو سب صحابہ میں نہ ہو سکتے تھے آپ نے ان کو خطاب کر کے لایسوا اصباحی فرمایا تھا۔“ قطع نظر اس امر کے کہ شیخ تاج الدین عطاء اللہ کی شخصیت ایسی ہے یا نہیں کہ ان کا یہ مقولہ حجت قرار دیا جاسکے ہم خود انھیں الفاظ کی طرف علامہ کی توجہ مبذول کرتے ہیں جس میں انھوں نے اسکو ادا فرمایا ہے۔ اس مقولہ کی اہمیت کو سمجھنے کے لئے تمام امت۔ اور ان میں وہ بھی تھے اور ان کو کے الفاظ کو خیال میں رکھنا ضروری ہے۔ تمام امت کے الفاظ صحابہ اور غیر صحابہ کو شامل ہیں (ملاحظہ ہو ص ۳۲۳ فصل الخطاب) نہ قربان فضل ہذا کا لامۃ الخ (کتاب الوصیۃ امام ابو حنیفہ) اس لئے یہ بحث نہیں کی جاسکتی کہ اس تجلی میں صحابہ مخفرت صلح کے سامنے موجود نہ تھے اب یہ دیکھنا ہے کہ الفاظ ان میں وہ بھی تھے اور انکو اپنے معانی سے گروہ صحابہ کو علیحدہ کر دینے میں کوئی مدد دیتے ہیں یا نہیں۔ جہاں تک موجودہ عبارت کا تعلق ہے یہ صاف ظاہر ہے کہ یہ الفاظ (ان میں وہ بھی تھے اور ان کو) بھی تمام امت کی طرف اشارہ کرتے ہیں اور ان الفاظ میں بھی صحابہ کو سیاق و سباق عبارت کی وجہ سے شریک ماننا ضروری ہو جائے گا۔ نتیجہ یہ نکلتے گا کہ شیخ تاج الدین کے مقولہ کو کوئی بہ واقفیت سمجھنے سے امیر معاویہ کا دہن بچنا تو خیر البتہ اور دیگر صحابہ پر ایک ضمنی الزام عائد ہو جائے گا۔ اگر تمام امت کے الفاظ میں صحابہ شریک نہ ہوتے تو البتہ علامہ اس مقولہ سے یہ نتیجہ نکالتے کہ امیر معاویہ صحابی ہیں اور اس مقولہ سے صحابہ اس گروہ سے جو سب میں مشغول تھا علیحدہ کر کے لے لیں اس لئے امیر معاویہ کی طرف سب کو منسوب کرنا درست نہیں جب تک علامہ تمام امت کے الفاظ کے کوئی جدید معانی وضع نہ فرمائیں جس سے گروہ صحابہ تمام امت سے علیحدہ ہو جائے اس وقت تک یہ مقولہ علامہ کے مفید ہونے کے بجائے قطعی طور پر ان کے لئے مفرت رساں ہے۔

روایت مسلم: ما صنعک ان تسب ابائنا (صحیح مسلم جلد ۲ ص ۲)۔

اس حدیث کے متعلق علامہ نے ایک تاویل اور بھی پیش کی ہے اور اپنے استدلال کی تائید میں
 مجمع بحار الانوار ص ۳ کی عبارت کو پیش فرمایا ہے علامہ کا خیال یہ معلوم ہوتا ہے کہ امیر معاویہ نے
 حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو سب جناب امیر کا حکم نہیں دیا تھا بلکہ صرف یہ سوال کیا تھا کہ تم کو سب
 کرنے سے کون چیز مانع ہے قبل اس کے کہ میں اس حدیث کے الفاظ کو ناظرین کے سامنے پیش
 کروں کہ ان میں اس تاویل کی کہاں تک گنجائش ہے میں پہلے اس عبارت کو جو ص ۹۹ پر بحوالہ
 مجمع بحار الانوار لکھی گئی ہے دیکھ لینا ضروری سمجھتا ہوں صاحب مجمع بحار الانوار کے الفاظ خود اس
 امر کے ضمن میں کہ امیر معاویہ کا حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو حکم سب دینا نامکن نہیں چنانچہ فرماتے
 ہیں۔ ما منعك ان تسب ابا تراب هذا لا يستلزم امر معاویة بالسب (جھگڑو کس بات سے
 روکا کہ حضرت ابو تراب کی سب کرے اس جملہ سے امیر معاویہ کا سب کرنے کے لئے حکم کرنا لازم نہیں
 آتا) یعنی بالفاظ دیگر اس امر کا احتمال ممکن ہے کہ امیر معاویہ نے ایسا حکم دیا ہو اگرچہ لازمی نتیجہ بھی
 نہیں نکالا جاسکتا ہو۔ آگے بڑھ کر فرماتے ہیں بل سوال عن سبب امتنا عند توسع اوجلال
 (بلکہ سوال یہ ہے کہ سب کرنے سے روکنے کا کیا سبب ہوا آیا تقویٰ ہے یا بزرگی کا خیال) علامہ
 نے ان الفاظ پر معلوم ہوتا ہے کوئی توجہ نہیں فرمائی اس لئے کہ اگر امیر معاویہ نے سب کرنے کا
 حکم نہیں دیا تھا یا حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے سب کرنے سے پرہیز نہیں کیا تھا تو اس سوال کی
 کیا ضرورت پیش آتی تھی۔ خود سوال کھلا ہوا ثبوت اس امر کا ہے کہ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے
 سب جناب امیر کی فرمائش کی گئی تھی اور یہہ باز پرس عدم تعمیل حکم پر تھی۔ کیا علامہ کے نزدیک
 یہہ ممکن ہے کہ کسی شخص کو کوئی حکم نہ دیا جائے مگر پھر بھی اس سے یہہ پوچھا جائے کہ تم کو فلاں بات
 کرنے میں کون سا امر مانع رہا۔ ہر ذی عقل ذوق ہوش آدمی کا اصول تو یہہ ہوتا ہے کہ وہ پہلے ایک
 بات کے لئے حکم دیتا ہے اور عدم تعمیل پر اس کے متعلق وجہ و اسباب دریافت کرتا ہے۔
 اگر حضرت سعد بن ابی وقاصؓ سے یہہ باز پرس عدم تعمیل حکم پر نہ کی گئی ہوتی تو وہ بھی اپنے اس
 فعل (عدم سب) کے لئے وجہ نہ پیش کرتے (ملاحظہ ہو جواب حضرت سعد بن ابی وقاصؓ)

بلکہ صاف جواب یہہ دیتے کہ تم نے مجھ سے سب کرنے کی کب فرمائش کی تھی جس کی تعمیل نہ کرنے کے
 وجہ دریافت کرتے ہو۔ علامہ نے اس مسئلہ کے متعلق کوئی تحقیق کرنا پسند نہیں فرمایا ورنہ اُن کو اس
 تاویل کی حقیقت شاہ عبدالغفر صاحب کے ارشاد سے معلوم ہو جاتی اس لئے کہ امیر معاویہ کے
 افعال کے لئے اس قسم کی تاویلیں صدیوں پیشتر سے کی جا رہی ہیں اور شاہ عبدالغفر صاحب سے
 بھی ایسا ہی سوال تھا جس کے جواب کا ضروری حصہ ہم ناظرین کے سامنے پیش کرتے ہیں۔
 لفظ حدیث در سلم وترندی این است کہ معاویہ بن ابی سفیان سعد بن ابی وقاص را گفت -
 ما منعک ان تسب ابا تراب بعضہ جانب داران معاویہ بن ابی سفیان این لفظ را تاویل میکنند
 اس کے بعد شاہ صاحب نے تاویل اور اس کے صحیح نہ ہونے کے وجہ لکھے ہیں اور اپنی فیصلہ
 حسب ذیل الفاظ میں پیش کیا ہے -

بلکہ بہتر زمین است کہ این لفظ را بظاہر ش جاری باید داشت نہایت کا تا نکہ ارتکاب این فعل
 شنیع یعنی سب یا امر سب از معاویہ بن ابی سفیان لازم خواهد آمد... چہ مرتبہ سب کمتر از قتل و
 قتال است لہذا مروی فی الحدیث الصحیح سباب المؤمن فسوق و قتالہ کفر -
 وہر گاہ قتال و امر باقتال یقینی الصدور است ازاں گزیر ممکن نیست بالجملہ اصلح ہمیں است کہ دی را
 مرکب کبیرہ باید دانست - (ص ۳۱۰ فتاویٰ جلد اول)

اب میں ناظرین کے سامنے مسلم اور وترندی کی حدیثیں معہ اُن کے ترجمہ کے پیش کئے دیتا ہوں
 جن سے ناظرین کو خود اس امر کا احساس ہو جائے گا کہ الفاظ حدیث علامہ کو اس تاویل کی اجازت
 نہیں دیتے اس لئے کہ حضرت سعد بن ابی وقاص کا اپنے جواب میں وہ امور پیش کرنا کہ جن کی
 وجہ سے وہ اس شہید سے باز رہے کھلی ہوئی دلیل اُن کے تاویل کے بطلان کی ہے -

عن سعد بن ابی وقاص ان معاویہ	سعد بن ابی وقاص سے مروی ہے کہ معاویہ نے
امرہ فقال له ما منعک ان تسب	ان سے کہا کہ تم ابو تراب پر سب کیوں نہیں کرتے
ابا تراب فقال اما ذکرک ثلثا قالہن	سعد نے کہا کہ کیا میں نے تم سے ان تین باتوں کا ذکر

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 فلن اسبہ لان یكون لی واحدہ فھن
 احب الی من حمل النعم سمعت من
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 خلفہ فی بعض مغازیہ فقال لہ یا
 رسول اللہ خلفتی مع النساء و
 الصبیان فقال لہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم اما تر فانی
 ان تکون منی بمنزلۃ ہارون من
 موسیٰ الا انہ لا بنی بعدی وسمعتہ
 یقول یوم خیر لا عطین الماریۃ غدا
 راجلا یحب اللہ ورسولہ فیتطاولنا
 فقال دعوا علیا فانی بہ امر مد
 فصوت فی عینیہ ودفع الماریۃ الیہ
 ففتح اللہ علیہ وما نزلت ہذا الا یت
 قل تعالوا ندع ابناءنا و ابنائکم و
 نساءنا و نساءکم و انفسنا و انفسکم فنادعنا
 رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 علیا و فاطمۃ و حسن و حسینا فقال
 اللھم ہو لاء اھل بیتی خیر جماعہ
 و الترمذی و النسائی۔

نہیں کیا کہ جن کو آنحضرتؐ نے فرمایا ہے میں ان پر
 برگزیدہ نہیں کر سکتا کیونکہ ان میں سے اگر ایک
 بات بھی مجھے حاصل ہوتی تو میرے لئے وہ مہرخ
 اونٹ سے زائد بہتر ہوتی میں نے آنحضرتؐ سے سنا
 اس وقت جب آپؐ نے بعض غزوات میں علیؑ
 کو ساتھ لے جانے سے چھوڑا تھا انھوں نے آنحضرتؐ
 سے عرض کیا یا رسول اللہ آپؐ جھکو عورتوں اور
 لڑکوں میں چھوڑے جاتے ہیں آنحضرتؐ نے فرمایا کیا
 تم اس سے راضی نہیں ہو کہ میرے لئے بمنزلہ ہارون
 کے ہو جو موسیٰؑ کے لئے تھے لیکن نبوت میرے
 بعد نہیں اور میں نے خیر کے روز آپؐ کو فرماتے
 ہوئے سنا ہے کہ کل میں ایسے شخص کو علم دوں گا جو
 محب اللہ و رسول ہے ہم لوگ متوجہ ہوئے آنحضرتؐ
 نے فرمایا علیؑ کو بلاؤ وہ بحالت آشتوی چشم حاضر ہوئے
 آپؐ نے اپنا لحاف دھن لٹکایا اور علم ان کو دیا جلنے لگا فوج
 دی اور جب پہنچے (مباہلہ) نازل ہوئی کہ دو لے محمدؐ جھکنا
 کھڑے والوں سے کہ ہم اپنے لڑکوں کے ساتھ اور تم اپنے لڑکوں
 کے ساتھ ہم اپنی عورتوں کے ساتھ تم اپنی عورتوں کے ساتھ ہم
 اپنی جان کے ساتھ تم اپنی جان کے ساتھ آؤ پھر آنحضرتؐ نے
 حضرت علیؑ کو فاطمہؑ و حضرات حسینؑ کو بلا کر فرمایا خداوند اہم میرے
 اہلبیت ہیں اس حدیث کی تخریج امام احمد و مسلم اور ترمذی و نسائی نے کی

علامہ کو جب حدیثوں کی تاویل سے فرصت ملی تو تاریخ کا نمبر آیا تاریخی ثبوت کو جس وجہ سے انھوں نے رد فرمایا ہے وہ بھی کچھ کم داد طلب نہیں فرماتے ہیں۔ ”اب رہ گیا امیر معاویہ کا نمبر پر سب کرنا تاریخیوں کے حوالے سے ہے جو آپ کی جلالت قدر کو دیکھتے ہوئے یقیناً اعتبار سے ساقط ہے۔“ تاریخی ثبوت کو جس بنا پر علامہ نے رد فرمایا ہے وہ بھی ان کے اجتہاد کا نتیجہ معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ حدیث کے مقابل صرف تاریخی ثبوت اگر رد کیا جائے تو قابل توجہ ہو سکتا ہے مگر بلا کسی دلیل کے مجرد جلالت قدر کی وجہ سے مسئلہ تاریخی ثبوت کو رد کرنے کا خیال بھی ان کے سواد کسی کے دماغ میں نہیں آیا علامہ تو تاریخی ثبوت کو اس قدر مدح و بجز نہ سمجھتے ہیں اور شاہ عبدالعزیز صاحب اور دیگر علما اس کو اس قدر وقیع سمجھتے ہیں کہ وہ حدیث کے موضوع اور غیر موضوع ہونے کا فیصلہ اسی تاریخی ثبوت سے کرتے ہیں شاہ عبدالعزیز صاحب عجلالہ نافعہ کے خاتمہ میں لکھتے ہیں:-

”باید دانست کہ علامت وضع حدیث و کذب راوی چند چیز است اول آنکہ خلاف تاریخ

مشہور روایت کند۔“ (ص ۳۲)

دوسری بات اس مسئلہ میں دیکھنے کے قابل یہ ہے کہ تاریخی ثبوت جس بنا پر رد کیا جا رہا ہے اس کی خود کیا کیفیت ہے (یعنی جلالت قدر امیر معاویہ) وہ بھی پایہ ثبوت تک پہنچتی ہے یا نہیں صحابہ کی جلالت قدر معلوم کرنے کے وہی طریقہ ہو سکتے ہیں اول یہ کہ جلالت قدر کلام الہی سے ماخوذ ہو یا احادیث نبوی اس کے شاہد عادل ہوں جہاں تک امیر معاویہ کی جلالت قدر کا تعلق ہے یہہ دونوں چیزیں خاموش ہیں۔ کلام اللہ میں کوئی نص امیر معاویہ کی جلالت قدر کے متعلق موجود نہیں (ملاحظہ ہو ستر اَجلیل شاہ عبدالعزیز) اور ان کے فضائل و مناقب کی کوئی حدیث پایہ صحت و اعتبار کو نہیں پہنچتی۔

”وَرَبَّابِ فَضَائِلِ مُعَاوِيَةَ حَدِيثٌ صَحِيحٌ نَشَدَهُ“ (مشرع سفر السعادت صبح صادق شرح منار

لنظام الدین فرنگی محلی)

”معاویہ ماہرین است کہ سرسبز ثبات یابد از مناقب کجا۔“ (ترجمہ مقولہ انام نسائی) میں اس

بحث پر تفصیل سے بحث کر چکا ہوں اور اوراق مابقی ملاحظہ ہوں۔ علامہ نے جملات قدر کے الفاظ لکھ کر تاریخی ثبوت کو رد فرمانے کی کیوں کو شش فرمائی یہی صاف کیوں نہ فرما دیا کہ اُن کی رائے اور تحریر کے مقابلہ میں تاریخی ثبوت کی کوئی وقعت نہیں یہ بات بھی لطف سے خالی نہیں کہ علامہ اس بحث میں تاریخی ثبوت کو رد تو فرماتے ہیں مگر اسی چیز کا (جس کے لئے تاریخی ثبوت رد کیا گیا ہے اقبال خود بھی فرماتے ہیں ملاحظہ ہو کہ ص ۱۲۷ پر فرماتے ہیں) ”ہاں سخنائے درشت استعمال کرنا قرین قیاس ہے۔۔۔۔۔ بہر کیف حضرت علی اور معاویہ میں بدگوئی ضرور ہوئی ہوگی کیونکہ ایسا نہ ہونا ایک محال عادی میں سے ہے بالخصوص جبکہ باہم جنگ و جلال کا میدان گرم ہے“ کیا علامہ کے نزدیک اُن کی اتنی تحریر بھی امیر معاویہ کے جرم کے ثبوت کے لئے کافی نہیں سیلے کہ اُن کے مقولہ کے مطابق سب سخنائے درشت کو کہتے ہیں (ملاحظہ ہو ص ۱۲۳ فصل الخطاب) اور امیر معاویہ کا سخنائے درشت استعمال کرنا علامہ کے نزدیک بھی بعید از قیاس نہیں معلوم ہوتا پھر وہ امیر معاویہ کے سب میں مشغول رہنے کو کیوں بعید از قیاس تصور کرتے ہیں اُن کو جو محبت اہل بیت اظہار سے ہے اس کا ضمنی ثبوت اس صفحہ میں بھی ملتا ہے چنانچہ جناب امیر کی ذات اقدس پر روشنی ڈالنے کے لئے نبی البلاغت تک سے مدد لینے میں گریز نہیں کیلگی مگر مصنفین اہل سنت و جماعت و علما کے وہ اقوال جن سے نبی البلاغت کی اس لایعنی عبارت کی تردید ہوتی ہے بقصد نظر انداز کر دی گئی کہ جو اس اتہام کی سختی سے تردید کرتے ہیں ملاحظہ ہو ابن اثیر اور ترجمہ ابن جلدون ص ۱۵۷ کے آخر میں علامہ نے کچھ اشعار درج فرمائے ہیں بخاری کا ثبوت تو علامہ فصل الخطاب کے ہر صفحہ اور سطر سے پیش کر چکے تھے نظم کا میدان رہا جاتا تھا کتاب کے خم پر اس کی پامالی کی طرف متوجہ ہوئے اور کچھ اشعار درج فرما کر اس کی کو بھی پورا کر دیا جو اشعار کہ علامہ نے پیش فرمائے ہیں وہ علامہ ہی طبع منوروں کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں اس لئے کہ کسی اور کو تو ایسی نادر اور پاکیزہ بندشیں میسر ہونا محال معلوم ہوتا ہے کیا علامہ کے شاعر بالکمال ہونے میں کسی کو شک و شبہ کی گنجائش تھی جو اُن کو ان اشعار کے ذریعہ سے اپنے اس کمال کا اظہار کرنا پڑا علامہ نے یہ تکلیف

تاجق کی خود اُن کا تخلص اُن کی شاعری کا بہترین دلیل ثبوت ہے میدان نظم جس حد تک اُن کی بلند پروازی - رفعت تخیل - پاکیزہ ہندسوں اور بر محل محاوروں کی داد دینے سے عاری ہے اس کی فریاد ہر کس رنکس کے کان تک پہنچ چکی ہے اس کتاب میں علامہ شاعری کے یہہ بے مثل نمونہ اگر نہ پیش فرمائے تو زیادہ مناسب تھا مناجات کی اگر ضرورت تھی تو اسے بھی شعر میں ادا فرمادیتے جن حقائق کا اظہار علامہ نے ان اشعار میں کیا ہے اُن کے لئے تو شری کے تنگ حدود کافی تھے علامہ نے اس معاملہ میں ”شعر گفتن چہ ضرور“ کے مقولہ کو بھی پیش نظر نہیں رکھا ہر نوع اشعار کی حیثیت و حالت جو کچھ بھی ہو اُن سے علامہ کی واقفیت اور کمال پر چور و شعی پڑتی ہے اُس پر توجہ نہ کرنا بھی علامہ کے نزدیک ان کی توہین ہوگی اس لئے ضرورت کے وقت میں بھی علامہ کی اجازت سے اُنہیں سے بعض اشعار سے فائدہ اٹھانے کی کوشش کروں گا محض اس خیال سے کہ ناظرین علامہ کے اس کمال سے ناواقف نہ رہیں میں ایک شعر اور دو ایک ٹکڑے اس موقع پر پیش کئے دیتا ہوں ہر ایک شعر کی خوبی پر مفصل تنقید کی نہ اس مختصر کتاب میں گنجائش ہے اور نہ کسی میں اتنی قوت کہ اس بار کا تحمل ہو سکے ملاحظہ ہو کہ علامہ نے اپنی ذاتی حیثیت پر کس قدر معقول روشنی ڈالی ہے فرماتے ہیں ۵

میں بد اخلاق بد احوال بد کردار بد اعمال سراپا میں گنہ ہوں زندگی میری ہر عیالی
اس سے بہتر اور واضح طریقہ سے شاید کسی شاعر نے اپنی حقیقت کا انکشاف نہ کیا ہو گلابدوسرے
مصرع میں جو مدرت یہاں ہے اس پر کچھ لکھنا مذاق سلیم کا مضحکہ اڑانا ہے۔ بد احوال - عیالی
زندگی - احسانی بندے - نور ایمانی - باغ رضوانی کے ترکیب بھی اپنی ندرت و دلکشی میں
اپنے آپ نظیر ہیں۔

مناجات کے خاتمہ پر علامہ نے تہذیب کے پردہ میں اپنے اس دریدہ دہنی کو جو آنکھوں
نے فصل الخطاب میں صوف کی ہر حق پرستی و اظہار حقیقت کے نام سے موسوم کرنے کی ایک مہمل
کوشش فرمائی ہے علامہ لکھتے ہیں کہ زن - زر - زمین مخالفت کی بنیاد ہوتے ہیں اور چونکہ

اُن کے اور حضرت مولف احسن الانتخاب کے درمیان ان میں سے کوئی چیز سلسلہ جنبان نہیں اس لئے علامہ کی تحریر لازمی طور پر ان کے مقولہ کے مطابق حق پرستی و اظہار حقیقت پر مبنی ہے معلوم نہیں علامہ نے زن - زر - زمین - کے الفاظ کو ان کے اصلی معانی میں استعمال فرمایا ہے یا اپنی ضرورت سے ان الفاظ کے معانی کو بھی کسی محدود دائرہ میں مقید فرمادیا ہے کیا علامہ کی نظر سے حدیث نبوی ﷺ و صلی و صلہ اللہ و من قطعہ قطعہ اللہ کتب احادیث میں نہیں گذری یا گذری مگر قابل توجہ نہیں معلوم ہوئی حضرت مولف احسن الانتخاب سے یہ ترک تعلق کہ کسی قسم کا کوئی واسطہ و غرض نہیں کیا علامہ کے نزدیک اُن کو اس حدیث کی وعید میں لانے کے لئے کافی نہیں۔ علامہ نے زن - زر - زمین کے متعلق تو اپنی صفائی پیش کی مگر یہ امر مجھول گئے کہ ان سب سے بڑھ کر وجہ مخالفت وہ رشک و حسد ہوتا ہے کہ جو اپنے کسی معاصر کے تفوق پر دامن گیر ہوا کرتا ہے زن - زر - زمین کی وجہ سے جو مخالفت پیدا ہوتی ہے وہ تو سبب کے ناپید ہو جانے سے مٹ بھی جایا کرتی ہے مگر اس رشک و حسد کی آگ تو کچھ ایسی لگتی ہے کہ بجھائے نہیں جھتی تمام زندگی اسی قلبی پر خاش کے اندر ہوتی ہے اور پھر بھی سکون سے انسان منزلوں و دور رہتا ہے یہی وہ خلش ہے کہ جو قلب سے کسی طرح نکالے نہیں نکلتی مختلف طریقوں سے اس کا اظہار ہوا کرتا ہے جو خود حاسد کے نزدیک بالکل عجیب معلوم ہوتی ہے مگر جس سے ہر ذی فہم آدمی اصلی راز خلش کا پتہ پاتا ہے استغفر اللہ متعین ابہ من حسد، یسے باب الانصاف و بردن عن جمیل الاوصاف ملاحظہ ہو کہ علامہ نے اپنی اس خلش کو کیسے خوبصورت اور شاندار الفاظ میں پیش کرنے کی زحمت فرمائی ہے مجھے لوگوں نے مشافہتہ توجہ دلائی اور جب میں نے کتاب نہ ہوئے کا عذر کیا تو کتابت بھی بعض احباب نے فراہم کر دی۔ ایک طرف تو علامہ اس امر کے مقر ہیں کہ مخلوب طبیعت کو تاہم ہمت ضعیف الایمان ہیں اور لے آگاہ ہوں نے کھنڈ لایا اللہ انکو ملاوے اور جس نے کھنڈ قطع کیا اللہ انکو قطع کرے ۱۲ علیہ السلام ہمنافار کو تلمہوں اور پناہ مانگتا ہوں اُس حسد سے جو انصاف کا دروازہ بند کر دے اور اچھے اوصاف رد کر دے ۱۲

و کیفیت مفقود ہو گئی ہے ایسے حضرات کے لئے جو اپنے آپ کو مسلمانوں کا لیڈر و رفیقار مرنے کے متمنی ہیں زیادہ مناسب یہ ہے کہ پہلے خود اپنے اخلاق و اعمال کا احتساب کریں اور اپنے قول کو اپنی حالت کے موافق بنائیں اور بجائے قال کے اپنا حال پیش کریں کہ دنیا خود بخود اور حقیقت سے متاثر ہو کر ان کی تقلید پر آمادہ ہو جائے اخلاص کی کمی کا نتیجہ یہ ہے کہ قلوب متاثر نہیں ہوتے اور بجائے برکت و تاثیر پیدا ہونے کے تکرار و تقرر بڑھتا جاتا ہے ۵

خانہ شرع خراب است کہ ارباب صلاح در عمارت گری گنبد دستار خود اند

علامہ نے خاتمہ کتاب پر جن علمائے کرام کی رائے اپنی تائید میں پیش فرمائی ہے ان کی مجموعی تعداد سات تک پہنچتی ہے ان لوگوں کی رائے کی ان حضرات کے مقابلہ میں جو حضرت مولف احسن الانتخاب کی رائے کے ہمہ تن موافق اور مؤید ہیں کیا وقعت ہے اس کا فیصلہ ناظرین کے حوالہ ہے قبل اس کے کہ میں ان حضرات کے اسمائے گرامی درج کروں کہ حضرت مولف احسن الانتخاب کے ہم نوا ہیں مجھے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ میں علامہ کی پیش کردہ تحریر و دفتر بھی ایک سرسری نظر ڈال لوں ان سات حضرات میں سے عرف و صاحبوں نے کتاب کا حوالہ دینے کی زحمت گوارا فرمائی ہے میں انھیں دو صاحبوں کی رائے کی صحیح حیثیت کو ناظرین کے سامنے پیش کئے دیتا ہوں اس سے ناظرین کو اصل حقیقت کا پتہ چل جائیگا اور وہ آسانی سے اس امر کو سمجھ سکیں گے کہ جب ان دو تحریروں کی یہ کیفیت ہے تو اور بقیہ پانچ رائیں جن میں کسی کتاب کا حوالہ بھی درج نہیں کس حد تک قابل قبول و عمل ہیں۔

سب سے پہلے علامہ نے مولوی محمد شفیع صاحب مفتی دارالعلوم دیوبند کی رائے درج فرمائی ہے مفتی صاحب موصوف نے اپنی رائے ایک طویل عبارت کی صورت میں پیش فرمائی ہے اور اس کے بعد اپنی رائے کو شاہ ولی اللہ صاحب کی ایک تحریر اور ایک حدیث سے مولف فرمایا ہے مفتی صاحب موصوف کی رائے کہاں تک صحیح ہے اس کا اندازہ خود ان کی تحریر سے ہو جاتا ہے معلوم یہ ہوتا ہے کہ مفتی صاحب موصوف نے مسئلہ کے متعلق واقعی غور و خوض نہیں فرمایا جو عبارت خیال میں آئی

اُس کو درج فرما دیا اور اس کی کوئی فکر نہیں کی حدیث کہ شریف اور شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر جس پر وہ استدلال فرماتے ہیں اُن کی رائے کی مؤید بھی ہے یا نہیں مفتی صاحب موصوف نے اگر ذرا بھی تامل سے کام لیا ہوتا تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ شاہ ولی اللہ صاحب کی تحریر سے وہ مطلب قطعاً برآمد نہیں ہوتا جس کے وہ مدعی ہیں شاہ صاحب کے صحابہ کے لفظ سے قبل سلف کا لفظ بالقصد اسی ارادہ سے استعمال فرمایا تھا کہ اُن کی عبارت کا اطلاق ایسے مواقع پر نہ کیا جاسکے جس کے مفتی صاحب متمنی ہیں سلف کے معنی لغت میں پیشینگان کے ہیں اس لئے جب صحابہ کے ساتھ سلف کا لفظ استعمال ہو گا تو اس سے مراد تقدیم صحابہ ہوں گے اور متاخرین اس عبارت کی حد سے قطعاً علو نہ ہو جائیں گے سیاق عبارت سے بھی صاف صاف ایسی معنی و مفہوم کا پتہ چلتا ہے اگر علامہ کی خاطر سے امیر معاویہ صحابہ کے گروہ میں شامل بھی کر دیئے جائیں تو بھی تہمیت کی عبارت سے انہیں کوئی فائدہ نہیں پہونچتا اور مفتی صاحب کا تہمیت کے اس معمولی عبارت کا مطلب کھفے سے قاصر ہونا یا بالقصد اس کا غلط اطلاق کرنا یہ شبہ پیدا کرتا ہے کہ مفتی صاحب کی تہمیت رائے شاید اسی قسم کے غلط استدلال کا نتیجہ ہو مفتی صاحب نے اگر مولانا محمد قاسم دیوبندی کے مکتوب ہنم مطبوعہ مطبع مجتہبی دہلی کے ص ۱۳ (جس کا حوالہ ہم اوپر ص ۱۴۲ کی تنقید کے سلسلہ میں دے چکے ہیں) کی عبارت ملاحظہ فرمائی ہوتی تو اُن کو امیر معاویہ کی صحیح حیثیت سمجھنے میں بہت کچھ مدد مل جاتی اور وہ تہمیت کی عبارت پر ایسا غلط استدلال نہ کرتے۔

مولانا محمد قاسم دیوبندی اختلافِ یزید کے بارہ میں لکھتے ہیں۔

غایتہ نا فی الباب بسبب خرابیہائے پیمانی کہ داشتہ مجموعہ منافقان کہ در بیت الرضوان شریک

بودند و بوجہ نفاق رضوان اللہ نصیب اوشان نہ شد اس کے باوجود سطر کے بعد لکھتے ہیں۔

و این طرف امیر معاویہ را زاجلہ صحابہ نمی شماریم کہ بہ نسبت ترک افضل اولی ہم در این جنبہ بودند و غلط

مفتی صاحب موصوف حدیث اللہ اللہ فی صحابی لا تختلوا و ہم من بعدی غرضاً کہن سلف اللہ سے ذرا قبل سے امیر معاویہ کے بارہ میں اُن سے میرے بعد مضاف نہ کر جس نے اُن کو دست رکھا پس میری محبت کی وجہ سے دوست رکھا اور جس نے اُن سے بغض رکھا پس مجھ سے بغض رکھا ۱۲

اجہم فیہی اجہم ومن الغضہم فیغضی الغضہم تو درج فرمادی مگر شاید اس حدیث شریف کے معانی پر غور کرنے کا خیال نہیں آیا اور نہ اس ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے منشا پر نظر ڈالنے کی زحمت گوارا فرمائی کہ آخری جملہ فمن اجہم فیہی اجہم ومن الغضہم فیغضی الغضہم کا حقیقی مفہوم و مطلب کیا ہے مفتی صاحب اگر اسی کے ساتھ حدیث شریف یا علی کا یحبک الامم ومن ولا یغضک الامم مفتی پیش نظر رکھتے تو شاید وہ اس حدیث سے ایسے موقع پر اپنی رائے کو مؤکد فرمانے کی جسارت نہ فرماتے اس لئے کہ حضرت امیر کرم اللہ وجہہ کے باغض کو اس حدیث کے تحت میں لانا خود حدیث شریف کی صریح توہین ہے۔

دوسری رائے جو کتاب سے ماخوذ معلوم ہوتی ہے وہ نمبر ۴ پر درج کی گئی ہے اس تحریر کی بنا شرح عقائد نسفی علامہ تفتازانی کی وہ عبارت ہے جو ص ۱۵۹ پر کی گئی ہے میں اس موقع پر مفتی صاحب کی توجہ انھیں مصنف صاحب کی دوسری تصنیف شرح مقاصد جلد دوم مطبوعہ مصر ص ۲۶ کی طرف مبذول کرانا چاہتا ہوں اس کا فیصلہ ناظرین خود کریں کہ امیر معاویہ کی حالت کی صحیح ترجمانی شرح مقاصد جلد دوم مطبوعہ مصر ص ۲۶ کی عبارت سے ہوتی ہے یا اس عبارت کے جو مفتی صاحب نے شرح عقائد نسفی کے حوالہ سے درج فرمائی ہے۔۔۔

قال وما بعدہم یعنی ان ما وقع بین الصحابۃ صحابہ میں محاربات اور مشاجرات جو کچھ واقع ہوئے اور من المحاربات والمشاہرات علی الوجہ المسطور کتب تواریخ میں جس طرح لکھے ہوئے ہیں یا ثقات کی روایت فی کتب التواریخ والمذکور علی السنۃ الثقات سے مروی ہیں بظاہر وہ حالات اس امر پر دال ہیں کہ بعض یدل بظاہر علی ان بعضہم قد حاد عن (صحابہ) طریق حق سے ہٹ گئے اور حد ظلم و فسق پر طریق الحق وبلغ حد الظلم والفسق وکان الباعث له الحق والعناد والحسد والداد بغض معلوم ہوتا ہے نیز طلب ملک و ریاست و طلب الملك والرياسة والميل الى الذات ولذات وشہوات کی خواہش بھی اس لئے کہ

سلہ اعلیٰ نہ دوست رکھے گا تجھ کو مگر من اور نہ بغض رکھے گا تجھ سے مگر منافق ۱۲

والشہوات اذلیس کل صحابی معصوماً
ولا کل من لقى النبی صلحاً بالخیر مرسوماً الا ان
العلماء لحسن ظنهم بالصحابة رسول الله
صلعم ذکرہا ہا محامل و نادیات بہا
تلیق و ذہبوا انہم محفوظون عما
یوجب التذلیل التفتیق صونا لعقائد
المسلمین عن الزلیغ والضلالة فی حق
کبار الصحابة سیمما المهاجرین منهم و
الا نصار والمبشرین بالثواب فی داس
القرار واما ما جرى بعدہم من الظلم
علی اهل البیت النبی صلعم فمن الظہور
بحیث لا مجال للاخفاء ومن الشناعة
بحیث لا اشتباه علی الداء اذ کما تشہد
به الجماد والجماء ویکلی له من فی
الارض والسماء وفتنہ منہ الجبال
وتنشق الصخور وبقی سوء عملہ علی
کر الشہور وصر الدہو فلعنة الله علی من
باشع درخی اوسعی ولعذاب الآخرة
اشد والبقی۔

نہ ہر صحابی معصوم ہو سکتا ہے اور نہ ہر وہ شخص جس
نے آنحضرت کو دیکھا ہوا تھا کہہا سکتا ہے البتہ علما
نے صحابہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے
ساتھ بوجہ اپنے حسن ظن کے ان کی باتوں کی باتیں
کیں اور اس طرف گئے کہ وہ لوگ ان امور سے کہ
جو باعث تذللیل و تفتیق میں اور یہ خیال ان کا
کبار صحابہ خصوصاً ماجرین و انصار و مبشرین بالجنتہ
کے حق میں اس لئے تھا کہ مسلمانوں کے عقائد
میں کج رہی و گمراہی نہ پیدا ہو مگر ان کے
بعد اہل بیت نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ ظلم ہوا
وہ اس قدر ظاہر ہے کہ جس کوئی سمجھا نہیں سکتا
اور نہ اس میں کسی کو شبہہ کرنے یا رائے دینے کا حق
ہے وہ ایسی بات ہے جس پر حیوانات اور جمادات
شہادت دیتے ہیں اور آسمان و زمین اس پر
موتے ہیں اور پہاڑ اپنی جگہ سے ہٹ گئے اور
پتھر شق ہو گئے ہیں اور ان لوگوں کی بداعمالی
ہمیشہ رہنے والی ہے اللہ کی لعنت ہو اس پر
جس نے خود ظلم کیا یا ظلم پر راضی ہو یا اس میں کوشش
کی بیشک عذاب آخرت نہایت سخت اور باقی رہنے والا

علامہ تفتازانی نے جن الفاظ میں امیر معاویہ کے محاربہ اور اہل بیت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم پر ظلم کی
کیفیت کا اظہار فرمایا ہے کیا اس کے بعد کوئی ذی فہم آدمی اس چیز کو ایک لمحہ کے لئے بھی

بادر کر سکتا ہے کہ انھیں علامہ تفتازانی نے شرح عقائد نسفی کی عبارت سے امیر معاویہ کو پناہ دینے کی کوشش کی ہوگی صاف نتیجہ تو یہ نکلتا ہے کہ شرح عقائد نسفی کی عبارت میں علامہ تفتازانی نے ایسے نفوس کو شامل نہیں کیا جن کی واقعی حالت کا اظہار شرح مقاصد جلد دوم میں فرما چکے تھے اور شرح عقائد نسفی کی یہ عبارت جو ص ۱۵۹ پر درج کی گئی ہے صرف ان بقیہ حضرات کے متعلق ہے جو شرح مقاصد کی عبارت کی زد سے محفوظ ہیں مفتی صاحب موصوف تصویر کے ایک رخ کو پیش کرنے میں کہاں تک حق بجانب تھے اور شرعی مسائل میں صرف ایک پہلو پر نظر ڈال کر فتویٰ دینا کہاں تک قرین راستی و صداقت ہے اس کا فیصلہ کرنا خود مفتی صاحب اور ناظرین کا کام ہے مجھے تو صرف یہ امر پیش کرنا تھا کہ اس قسم کی تحسیریں قول فیصل و قول منصور سمجھے جانے کے قابل نہیں ہو سکتیں فتویٰ دینے والے حضرات نے اس مسئلہ پر بھی غور نہیں فرمایا کہ مشاجرات صحابہ لکھنے والے حضرات بھی علما تھے جہلانہ تھے انھوں نے اپنی تصانیف میں اس کا ذکر کیوں کیا اور ان پر علما نے مبتدع اور فاسق کے الفاظ کا اطلاق کیوں نہیں کیا کیا ان لوگوں کے نزدیک وہ حضرات کہ جن کے اسماء گرامی میں نے ۱۳ تا ۲۳ درج کئے ہیں یا حضرت استاد اہند ملا نظام الدین فرنگی محلی و مولانا شاہ عبد الغفر صاحب محدث دہلوی رشید المتکلمین مولوی رشید الدین خاں دہلوی مولوی حسن بخش علوی کاکوروی مولوی محمد قاسم دیوبندی مولوی شاہ حسین الدین ندوی اعظم گڑھی مولوی وحید الزماں خاں الخطاب بہ نواب وقار نواز جنگ مترجم صحاح ستہ وغیرہ رحمۃ اللہ علیہم جن کی اتباع حضرت مولف احسن الانتخاب نے کی ہے مبتدع فاسق یا دائرہ اہل سنت و الجماعت سے خارج کہے جانے کے مستحق ہیں۔

گر مسلمان نہیں ہست کہ حافظ دارد وائے گرد رہیں امر ذربود فردائے
خاتمہ کتاب پر مجھ کو ناظرین سے اس بات کی معذرت کرنا ہے کہ میں موجودہ کتاب میں اتنی تفصیل سے علامہ کی تحریر کی داغ نہیں دے سکا جتنی کہ ضرورت تھی بہر نوع جو کچھ

لکھ چکا ہوں اسکو پیش کر رہا ہوں اور جو کچھ باقی ہے اسے بھی انشاء اللہ جلد سے جلد ناظرین کے سامنے پیش کرنے کی فکر کروں گا بہت سے مقامات پر ممکن ہے کہ میرے الفاظ ضرورت کے زائد پُر زور ہو گئے ہوں اس کے متعلق مجھکو صرف اتنا کہنا ہے کہ مجھکو علامہ کی طرز تحریر نے اس بات پر مجبور کیا اور میری تحریر یہ تغیر الفاظ صرف اُن کی تقلید ہو اگر کوئی الزام عائد ہو سکتا ہے تو وہ علامہ کی طرز تحریر پر نہ وہ یہ طریقہ ذاتیات پر حملہ کرتے کا اختیار کرتے اور نہ مجھکو اس طرز تحریر سے اُن کو یہ بتانے کی ضرورت لاحق ہوتی کہ صحیح تنقید میں ذاتیات کے مسئلہ کو درمیان میں نہ لانا چاہیے۔

یہ سب عرض کرنے کے بعد میں اس کتاب کو حضرت مولانا شاہ عبدالعظیم اسی سجادہ نشین خاتقاہ رشیدیہ جو پور کے ایک قطعہ اور حضرت حافظ شیرازی کی ایک غزل پر ختم کرتا ہوں۔

قطعہ

چسپا ریا رانِ بنی میں اسی تہیت مجھے ہر یارِ طرکی ہے
طلب راہِ خدا میں لیکن پیروی حیدرِ کرار کی ہے

غزل

ای دلِ فلام شاہِ جہاں باش شاہِ باش پیوستہ در حمایتِ لطفِ الہ باش
از خارِ حسی ہزار بیک چوئے خرنند گو کوہ تا بکوہ منافق سپاہِ باش
چون احمد شفیق بود روزِ استغیر گواہین تنِ بلاکش سن پر گناہِ باش
آنرا کہ دوستی علی نیست کافر است گوناہد زمانہ و گو شیخِ راہِ باش
امروز زندہ ام بولائے تو یا علیؑ فردا بروجِ پاک امانِ گواہِ باش
قبرِ امامِ شتم سلطانِ دینِ رضا از جانِ بوس و بردانِ بارگاہِ باش

دست نیرسد کہ بہ چینی گلے ز شاخ بارے بیائے گلبن ایشان گیاه باش
 مروحتہ را کہ زاہد تقویٰ طلب بود خواہی سفید جامہ و خواہی سیاہ باش
حافظ طریق بندگی شاہ پیشہ کن
 وان گاہ در طریق چو مردان راہ باش

ناظرین با تمکین سے استدعا ہے کہ مطالعہ کتاب میں اگر کہیں سہو کتابت پائیں تو
 ماضیات سے مقابلہ فرمائیں۔ اور بندہ عاجز کو آماجگاہ مطاعن نہ بنائیں۔ ماضیات
 بیشتر شائع ہو چکے ہیں اور بہ آسانی حاصل ہو سکتے ہیں۔ یہ ہرگز نہ ہو کہ محض خود
 تصنیف اعتراضات شروع کر دیں جیسا کہ اس زمانہ میں دیکھا جا رہا ہے۔ کیونکہ مقصود
 تحریر ہذا سے احقاق حق ہے نہ کچھ اور۔ و آخر دعوانا ان الحمد للہ رب
 العالمین والصلوٰۃ والسلام علیٰ رسولہ ونبیہ سید المرسلین وعلی
 آلہ واصحابہ وازواجہ واهل بیتہ ومتبعیہم باحسان الہ
 یوم الدین۔ آمین۔

محمد ایوب احمد وکیل
 گونڈہ

۱۳۔ رجب المرجب یوم جمعہ
 ۱۳۵۲ھ

قطعات تاریخ طبع کتاب رفع الحجاب از منشی عبدالباری صاحب آشنا

کیا محب بنی اس شخص کو ہم سمجھیں گے
صاف چھپتا بھی نہیں سامنے آتا بھی نہیں
محب کہتا ہے ہمارا وہ نہ تھا پردہ نشیں
اب نہ کر پردہ کہ او پردہ نشیں دکھ لیا
تہمتیں چند ہیں پردہ لگائیں اُس نے
چھپنے کو ہمیں جب اسے نکلی فصل خطا
اویہ تم زندہ کند بار بہ دشنامے چند
چاہیے کچھ تو سزا حد سے گذر جانے کی
بے کم و کاست لکھا حال علی اسے
یعنی اثبات حقیقت میں لکھی رفع حجاب
شوق نیچہ کا بایں ساعدیں بھٹا سے
مصلحت نیست کہ از پردہ ہر دوں افتد راز
ور نہ در محفل رنداں خبر نیست کہ نیست
غفر اللہ لہ کہہ کے دعا دستے ہیں
آشنا اس ل نازک پہ پہ چوٹیں کینک
للہ الحمد کہ اب چھپ گئی ہر رفع حجاب
نیچی نظر دل سے پڑسی جا سکی تو ری تاریخ

جس کو دربار علی میں نہیں پایا ہم نے
لاکھ سمجھاتے رہے لاکھ بکایا ہم نے
لیکن اُس شوخ کو پردہ میں بٹھایا ہم نے
اُسکے دروازہ پہ پہ کھ کے لگایا ہم نے
چھیری اپنی نظر منہ نہ لگایا ہم نے
دل کو اپنے سبق صبر پڑھایا ہم نے
دل کو کھانے کو یہ مصرع سنایا ہم نے
ہم بھی دق کر لیں بہت نازاٹھایا ہم نے
نہ چھپایا نہ بڑھایا نہ گھٹایا ہم نے
ابر سے چاند کے ٹکڑے کو ہٹایا ہم نے
ہاتھ ملنے لگا جب زور دکھایا ہم نے
اب نہ چھپڑنیکے اُسے خوب ستایا ہم نے
اسکو ثابت کیا اور لکھ کے دکھایا ہم نے
اُسکا گھر بھر تھے سونپا ہے خلایا ہم نے
فکر تاریخ نہ کی وقت گنایا ہم نے
نور حق دُور سے اُس بت کو دکھایا ہم نے
کوئی شرمایا پردہ جو اٹھایا ہم نے

از مولوی محمد عاصم صاحب قیس

جانم فدا بنام علی حیدر بہت قیس
ہست از مقلدین لوہب سید دے
اجر خلیل از بے ایوب احمد است
تاریخ طبع و نشر طلب شد جواب را
کلاں لبش چو ذکر شد بو تراب گفت
کوہمت و مشابہاں مستجاب گفت
کو کسر شان و مقصودی بہ جواب گفت
ہاتف ز غیب گفت و چہاں جواب گفت
یعنی چو ذوالفقار سر و شمشان پرید

رفع حجاب قاطع فصل خطاب گفت
۵۶-۱۳-۲۷

دیگر در ارباب و بطور تقریظ

بادہ کوثر پلا ہے ساقی کوثر مجھے
ہو مبارک تجھ کو تیرا لونہاں پاکہاں
جس نے سیرت میں تیری کھی کتاب کہا
دوستوں کے دل کو جس کو دیا باغ بہشت
سانپ لوٹے حاسدوں کے دل پہ اسکو دھک
سنگسایا نجاے جس کی خلق میں آب حیات
جب ترا مداح آنکھوں سے نہ دیکھا جاسکا
دشمن صدق و یقین نہ تھی فصل الخطاب
کیا شکایت گردنیوں کی غلط تنقید کی
کیا شکایت گر لگائے اس نے جھوٹے اتہام
آگئی تیری بہشت عدن میں تازہ بہا
حضرت حافظ علی حیدر قلندر باوقار
جس کی شہرت کی صدا سے گونج اٹھے شہر دیا
دشمنوں کے سینہ کو جس نے بٹایا خار زار
زہر چھٹکا جسم ایمانی میں ترپے بے قرار
اسکو کیا کہیے بجز بد بخت برہم روزگار
جب تری مدحت نہ زیرِ خلق اتری زنیار
مقتدائے اہل سنت پر کے پس جس میں دار
کیا گلہ کر معنی آیات ہدے بے شمار
کیا گلہ کر چھوٹی تہمتِ رفض کی دبی بلبل

۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷ لا حظ ہو عبارت انگریزی مندرجہ فصل الخطاب ۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷ لا حظ ہو عبارت منہ فصل الخطاب ۱۲

کیا گلہ گر کچھ کے کچھ دکھلائے اُس نے واقعات
کیا شکایت اسکی یہہ تو ہی زو صب کی شرت
یا علیؑ ہکو تری شکل کشائی چاہیے
تھا و دلیت صدق یہہ ایوب احمد کے لئے
جس کے حصہ میں اخوت دی خدا نے اور خلوص
ناجی کی رو میں لکھی وہ کیا رفع الحجاب
جلسا سی اور کیا دی کو توڑا اس طرح
دشمنوں نے خود بخود دنداں شکن پائے جواب
طبع اور تالیف کی تاریخ کھنے کے لئے
شاعری کو طاق پر رکھ کر یہہ ہر وقت جہا
زمگاہ حب اہل بیتؑ میں جل بادب

کیا گلہ گر صدق کو تدلیس کہتا ہے گنوار
اہل حق پر حربہ باطل سے کرنا چھپ کے داہ
رشتہ ایماں میں ڈالیں گھٹیاں دشمن ہزار
تیری بخشش کے خدا سے رحمت پروردگار
کر دیا جس کو فدائے آل و اصحاب کہنا نہ
فانش پردہ کر دیا باقی نہ رکھا ایک تار
پڑھ کے مکاروں کو آجائے گاسر سامی بخار
ایسے سنسن سنس کر کھلائے پھول چکائے انار
طبع موزوں قیس گر ٹھیلی نہ ہو بے قرار
حق لئے حق کو مرحت فرمائی فتح آشکار
تیر کیا ننھ کیا زبان کیا عقل کیا ہوش و قرار

اے دل آگاہ پہلو سے نکل کر دے صدا

لا فتیٰ الا علیؑ لا سیف الا ذو الفقار

۱۹۹۲ - ۶۱ = ۳۳ ۱۹ ۶

از مولوی میر نذر علی صاحب درو

یہہ نسخہ جو ہے آپ کے سامنے
ہوئے دور بشہات جتنے بھی تھے
مدلل ہے معقول و منقول سے
ہوئی دور تاریکی جہل سب
ہوئے لاجواب اُنکو سکر مخالف
اور مہر کچا پٹھا کھلا اور اوھر

ہوا اس سے ہر واقعہ بے نقاب
مؤلف نے لکھی وہ نادر کتاب
ابھی جا بچے شک اگر ہو جناب
ہٹی چہرہ علم سے جب نقاب
کہ کہتا ہے طرز بیاں - لاجواب
خیالات میں آگیا انقلاب

<p>مؤلف کو خالق جزا اس کی دے ہر اک صفحہ ہے صاف خوشخط و صحیح جو ہیں واقعات امیر و مشوق حوالوں سے معلوم ہو جائے گا اگر عینک انصاف کی ہی لگی ہے اس کی حقیقت یہ خود کہہ رہی کہا درد وائف نے پہ سال طبع</p>	<p>عیاں ہو گئی اس سے راہ صواب لکھائی چھپائی بھی ہے لا جواب کہیں من گزشت وہ نہیں ہیں جناب مدلل کتابوں سے ہے اکتساب تو ہو جائیں گے دوسرے حجاب خیالات برحق ہے اس کا خطاب مصرح چھپا خوب رفع الحجاب</p>
<p>از مولوی اصفیٰ علی صاحب</p>	
<p>رفع الحجاب حق نما جس میں پرشاد صفیری جو فتنہ پرور لوگ تھے وہ خوف سے تھرا گئے</p>	<p>اک تیغ ہے جس سے مٹی سب خود مرنے کی خود مری کی مفسدوں کے ظلم کی اس سیف نے پردہ دری</p>
<p>جس وقت آب و تاب سے شائع ہوئی یہ کہ کتاب میں نے کیا اس سے خطاب آذوالفقار حیدری</p>	
<p>از منشی حیدر حسن صاحب نشر</p>	
<p>بکھیں بھر پڑھ کے ذرا رفع حجاب شمس پر خاک کہیں پڑتی ہے تھو کناسمت فلک کیا تھا ضرور عمر بھر بھر میں غوطہ کھائے ہوئی نفسانیت اتنی غالب نسخہ جو پیش نظر ہے نشر</p>	<p>معنی حکم رسول الٹھی بات جو چاہی وہ اُلٹی چاہی منہ پر اپنے وہ پلٹ آتا ہی رہی آلودہ بدبو ما ہی کہ ہوئی عقل عدم کو راہی ہے دوائے مرض مگر ای</p>

از منشی مصلح الدین صاحب اسیر

آشکارا ہے نظریں ہر خفی دہر چلی
ذرہ ذرہ سے ہویدا ہے علی نور علی
رفع ظلمت ہی سے جاتی ہی نظر کی اولی
آفتاب نور حق نور نبی نور ولی

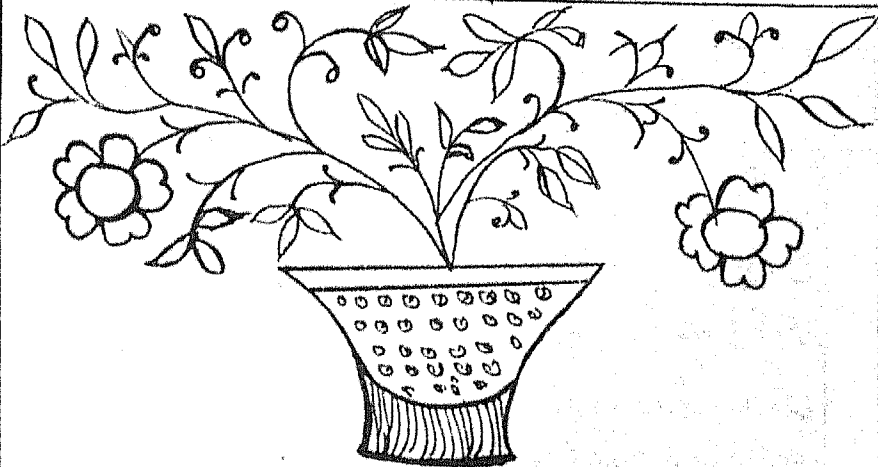
منظر چشم مظاہر ہے وہ نور منجلی
بہر پیغمبر تو آنکھیں کھول لئے نفس غبی
کبریا کے فیض سے سرور ہونا چاہی
بے حجابانہ در آیا ہے نظریں آفتاب

چشم بینا ہوا اگر تو دیکھ لے رفع حجاب
جلوہ گر ہے آج بھی شیشہ شکن پنجرہ علی
۵۲

از مولوی حسین احمد صاحب عباسی

جس دم مطالعہ کیا رفع الحجاب کو
آف بے نقاب کر دیا فصل الخطاب کو
۵۲

پردہ نشیں مولف فصل الخطاب نے
ایوب کے قدم کو پکڑ کے کیا لگہ



صحیفہ رفع الحجاب

صفحہ	خط	صواب	صفحہ	خط	صواب
۵	۱	قلت	۵۷	۲	بشر
۶	۲	ان	۱۳	۱۳	اد
۷	۳	الولی	۴۳	۱۳	کردیا
۸	۴	سب	۱۸	۱۸	کوشش کرتے
۹	۵	برگزیدہ	۴۹	۳	عندہ الما
۱۰	۶	سب	۷۰	۲	موند
۱۱	۷	دہلنا تھا کہیں اس	۷۲	۵	کے
۱۲	۸	علامہ	۷۳	۱۵	()
۱۳	۹	میں	۷۴	۲	وہ
۱۴	۱۰	پہنچی	۷۵	۳	راک
۱۵	۱۱	کیا گیا	۷۶	۸	اُترائیں
۱۶	۱۲	ہے	۷۷	۹	ہیں
۱۷	۱۳	تھی	۷۸	۱۶	ہوا
۱۸	۱۴	کھڑے	۸۰	۹	ہزار گونہ زائد
۱۹	۱۵	سکون)	۸۱	۱۲	کیا
۲۰	۱۶	واقعات سے	۸۳	۱۵	ساعتہ میں نہ
۲۱	۱۷	ابن مکتوم	۸۶	۱۱	گئے
۲۲	۱۸	کا	۹۳	۱۲	الطام
۲۳	۱۹	ا	۹۸	۲	میں نے پوچھا
۲۴	۲۰	کریم	۹۹	۷	طب
۲۵	۲۱	کریم	۱۱۶	۱۲	کی

صفحہ	خط	صواب	صفحہ	خط	صواب
۱۱۶	۱۷	حکمو	۱۶۵	۲۱	ارج
۱۱۸	۳	تفضیل	۱۶۶	۵	طریقہ تنقید
"	۲۱	دستان	۷۰	۱	کے
۱۱۹	۵	آجانا	"	۳	رواۃ
۱۲۱	۱۲	بادشاہ	۱۷۲	۸	کرنا
۱۲۴	۱۸	قائم	۱۷۶	۳	لفاظ
۱۲۵	۳	فخذ وا	۱۸۱	۱۸	عامر
۱۲۷	۷	تارکٹ	۱۸۷	۱	ہفتے
"	۱۱	"	"	۲	جمین میں
"	۱۳	تک	۱۸۸	۱۲	مولف صاحب
"	۱۵	ذکک	۱۹۱	۱۲	گرا کے
"	"	المشک	۱۹۵	۱	صاحبی
۱۲۸	۱	"	۲۰۳	۸	دہوا
۱۳۸	۱۷	قبیلہ	۲۰۸	۲	کے
۱۳۹	۱۸	قلیل العقل	۲۰۹	۱۹	الا
۱۴۳	۵	بہی ہے	۲۱۷	۲۷	ہونیکے بھی
۱۴۸	۱۳	شہنہ	۲۲۲	۵	میں
۱۵۰	۱۶	کو	۲۲۵	۱۸	ادب
۱۵۱	۶	میں	۲۳۳	۱۰	دستور
۱۵۴	۷	النبعول	۲۳۴	۲۱	وساحت
"	۹	شخص	۲۳۶	۳	مانی
۱۵۵	۱۳	دوسری	۲۳۷	۱۳	نفا
۱۵۷	۱۱	ہونگے	۲۴۲	۲	یہی
۱۶۳	۱۰	متصیرین	"	"	مفتريات

اعلان

اسیرۃ العلویہ فی ذکر المآثر المرقومہ حضرت مولائے کائنات امیر المومنین علی مرتضیٰ کرم اللہ وجہہ کی مکمل سیرت جناب مولانا مولوی حافظ شاہ محمد علی حمید رکنندہ علوی کا کورومی مدظلہ نے انتہائی تحقیق سے مرتب فرمائی ہے جو اپنی نوعیت میں فردا و اپنی جامعیت میں بیکانہ ہے۔ یہ کتاب چھ جلدوں میں تمام ہوئی ہے جن کی مندرجہ ذیل تفصیل سے نکل سکے ہوئے کا ثبوت ملتا ہے۔

جلد اول حسن الانتخاب فی ذکر معیشتہ سیدنا ابی ترابؑ ہے
 ہمیں آپ کے حالات ولادت و سبقتِ اسلام وغیرہ ہیں جن کا زمانہ برکت نشان حضرت مسات مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے متعلق ہے۔ نیز دیگر واقعات سیاسی وغیرہ جو آپ کے زمانہ خلافت میں پیش آئے جیلد ۱۲۲ کی تقطیع کے ۴۰ صفحات پر سبج ہو کر شائع ہو چکی ہے۔ قیمت فی جلد مبلغ ۲۰۰/-

جلد دوم فضائل الحسن فی ذکر فضائل سیدنا ابی الحسنؑ ہے
 فضائل علی علی و زہد و تقویٰ و عبادات وغیرہ ہیں مقدمہ میں فضیلت پر مدلل اور محقول بحث ہے پھر تمام فضائل کے بیانات ہیں اور نہایت تفصیل سے یہ دکھلایا گیا ہے کہ آپ کی ذات کس کس طرح پر جمیع فضائل کی حاوی تھی۔ ہر ایک بیان کتب مستند سے لکھا گیا ہے اور سند حوالہ جات مفصلاً دیے گئے ہیں۔

جلد سوم کی قطع پر ۲۰ صفحات طبع ہوئی ہے قیمت فی جلد مبلغ ۵ روپے
 جلد سوم - مناقب ائمہ نقیض من مواہب المصطفیٰ ہے۔ اس میں آپ کے
 مناقب ہیں جو آیات قرآنی و احادیث نبوی و ارشادات صحابہ سے ماخوذ ہیں۔
 جلد چارم اس میں محض آپ کے مرویہ احادیث تہ تیغ ابواب تہ لفظ احروف
 پہنچی ہیں اور یہ درحقیقت ایک کما سندی ہے۔

جلد پنجم - اس میں آپ کے ارشادات و مواظب و غیرہ ہیں۔
 جلد ششم - اس میں آپ کے والدین و ازواج و اولاد اجداد و غیرہ کے حالات ہیں
 اور نیز آپ سے انتساب ملاسل طبع کا بیان ہے۔

سلسلہ سوال و جواب - برتبرہ حسن انتخاب میں دریا خوار شیخ مکشوف
 لوی محمد مہتمم صاحبین کا کوری قیمت ۴ روپے

علامہ مندرجہ بالا کتب کتاب ہذا (رفع الجناح) بھی قلمی مبلغ ۵ روپے

ذیل پتہ سے لکھتی ہے

(۱) قاضی اہتمام علیاں - محلہ قاضی گڑھی یقیہ کاکورہ سی ضلع لکھنؤ

(۲) دفتر اخبار حق - ہیروٹ روڈ لکھنؤ

(۳) مولف کتاب ہذا مولوی محمد ایوب احمد کسب گزٹ

مطبع گلشن ابراہیمی پریس لکھنؤ میں باہتمام شیخ محمد ابراہیم مالک مطبع

CALL No. { 922892 } ACC. No. 86.8.
 AUTHOR الہب الہب
 TITLE رفع الحجاب عن فضل الخطاب

922892 922892

86.8. الہب الہب

رفع الحجاب عن فضل الخطاب

URDU STACKS

Date No. Date No. AT THE TIME

30.09.02.



URDU STACKS
MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over due.



